حسینی

۱۷۱۲۳
۲۰۸۲۸۸

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب تقریرات
مؤلف یکی از شاگردان صاحب فصول
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۱۲۳
شمارهٔ ثبت کتاب ۲۰۸۲۸۸

حسینی

بسم

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی خیر خلقه محمد وآله الطاهرین ولعنة الله علی اعدائهم اجمعین
الی یوم الدین اختلف الاصولیون فی وجوب مقدمة الواجب علی اقوال یأتی ذکرها انشاء الله
والمقدمة بفتح الدال وکسرها ماخوذة من قدم بالتشدید والمناسب فی المقام هو الاول
لان الاصل فی باب التفعیل التعدیة بفتح الدال فیکون اسم مفعول من قدم بمعنی جعل
الشیء مقدما ولو قرء بالکسر فهو مشتق من قدم بمعنی تقدم نحو قوله تعالی لا تقدموا بین
یدی الله ورسوله او محمول علی المبالغة حملا للتعلیل علیها کما فی قوله تعالی وغلقت الابواب
وقولهم فرحت ووجه ذکر هذه المسئلة فی الاصول کونها منه حقیقة وان کان قد یتوهم
من ظاهر لفظ الوجوب کونها من مسائل الفروع لان المدار فی کون المسئلة فرعیة انتفاع
المقلد بها الی الغیب کما ان المدار فی کونها اصولیة عدم انتفاعه بها ولا ریب فی ان وجوب
مقدمة الواجب بعد فرض کونه من الضروریات لا ینفع بحال المقلد فی شیء لان المراد من
الوجوب حکم العقل بوجوبها فای فائدة للمقلد فی حکم العقل بشیء مع عدم صلاحیته للاخذ به
باعتبار توقف ذلک علی امور لا یعلم بها الا المجتهد من الفکر والنظر بالمبادی کصحة و
لیس هو الا المجتهد ولان معرفة الواجب لیست الا شأن المجتهد فلا نفع للمقلد فی هذه المسئلة
ثم ان المناسب ذکرها فی الادلة العقلیة کما عن سید صدر الدین او فی المبادی الاحکامیة
التی یبحث فیها عن الاحکام وما یتعلق بها کما عن العضدی واما ذکرها فی مباحث الالفاظ
فلا یظهر له وجه لان البحث فی هذه المسئلة ینظر الی الملازمة العقلیة بین وجوب شیء
ووجوب مقدمته سواء کان وجوب ذی المقدمة ثابتا من اللفظ او من غیره
فالمناسب ذکرها فی الادلة العقلیة لعقلیة الملازمة الی ما کان حکم العقل فیه بغیر واسطة
الخطاب الشرعی کحسن الاحسان وقبح الظلم مثلا او بواسطة الخطاب الشرعی وجعلنا

معرفة

من القسم الاخیر ومثل هذه المسئلة فی کونها من الادلة العقلیة ایضا مثل اقتضاء الامر بالشیء
النهی عن ضده فان الکلام فیها ینظر الی حکم العقل بالاقتضاء بواسطة الخطاب الشرعی
الاعم من اللفظ وغیره الا ان البحث فی ما نحن فیه قد یبحث عن اللازم الوجودی وهناک
عن اللازم العدمی اذا تحقق ذلک فقبل الخوض فی اصل المرام لا بد من التکلم فی اجزاء هذا الکلام
اعنی قولنا مقدمة الواجب واجبة ام لا فهنا مقدمات الاولی المقدمة لغة ما یتقدم علی الشیء
من الفعل المتعدی او اللازم علی الوجه الذی ذکرناه فی اصطلاح الاصولیین ما یتوقف
علیه الشیء الواجب والتاء فیه هی التاء فی مقدمة الجیش لانها نقلت منه الی هذا المعنی ولیست
للتانیث وللنقل لانها غیر مزیدة علی المنقول منه ولها تقسیمات عدیدة اما انها اما ان
تکون شرطا للواجب المتوقف علیه او سببا او جزءا لان ما یتوقف علیه الواجب اما ان یلزم
من عدمه العدم فهو کشرط ان کان واجبا او الجزء ان کان داخلا او یلزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم وهو کسبب فقولنا یلزم من عدمه العدم جنس یشمل المقدمات الثلثة و
قولنا یلزم من وجوده الوجود فصل یخرج به الشرط والجزء عن تعریف السبب فلا یرد ان قید
یلزم من عدمه العدم لغو لا حاجة الیه لاستفادته من قولنا یلزم من وجوده الوجود
لان ذکر الاجناس مع الفصول امر شایع فی التعاریف بل اللازم فی الحدود التامة وان کان
ذکر الفصل مغنیا عن ذکر الجنس فی الاحتراز عن الغیر نعم ذکر الجنس بعد الفصل غیر متعارف
فی التعاریف کما فی المقام بل المتعارف تقدیم الجنس علی الفصل کما فی قولک الانسان
حیوان ناطق وقد یدفع توریف السبب قید الذاتیة فی کل من عقدی الثبوت والنفی
اللذین هما بمنزلة الجنس والفصل فصدا فی ازدیاده فی العقد الثبوتی وهو قولنا
یلزم من وجوده الوجود صون التعریف عن الاختلال عکسا اذ لولا ذلک القید لما صدق
علی السبب الجامع مع وجود المانع ضرورة عدم استلزام وجوده وجود المسبب ح فذلک

يتم عكسه لصدقه عليه حينئذ لان وجود السبب الجامع مع وجود المانع ضرورة عدم استلزام وجود
السبب لذاته اي لو خلي وطبعه لكن يختل مع ذلك عكسا ايضا لخروج السبب الملبس بفقدان
شيء من شروط نظرا الى عدم استلزام وجود هذا السبب الفاقد لبعض شرائط المسبب وجود
المسبب لذاته مع ان الظاهر ان اطلاق السبب في هذا الاصطلاح على مثل هذا السبب ايضا
يظهر من ملاحظة قولهم في باب الصلوة سببية الدلوك وجوبها ولو في حق فاقد بعض
شرائط الا ان يشرع بمن هذا الاشكال كالطهارة وفي غيره من ابواب الفقه ولو قيل بان السبب
في هذا الاصطلاح هو ما اجتمع فيه جميع الشرائط لا يستريح عن هذا الاشكال ومن ازدياده
في العقد السلبي يعني قولنا يلزم من وجوده عدم العدم او حال الاسباب المتواردة
على السبب الواحد فان من عدم بعضها لا يلزم عدم المسبب لامكان قيام الاخر مقامه
فيلزم اعتبار قيد لذاته لئلا يخرج هذا وفيه انه لا حاجة الى هذا القيد في العقد السلبي
لان تعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات من حيث النوع او الشخص وان كانت متحدة
بالوحدة الجنسية او النوعية فان الوحدة الجنسية لا تنافي التكثر النوعي واذا تعددت
المسببات فبانتفاء كل واحد من الاسباب ينتفي ما يترتب عليه من المسبب فبانتفاء النار
مثلا يستلزم انتفاء الحرارة المسببة منها حقيقة وان لم ينتف جنس الحرارة المفروض كون
احد اسبابها الشمس والحركة فلا حاجة الى قيد لذاته ضرورة صدق الانتفاء عند الانتفاء
في الاسباب المتواردة ايضا ولئن سلمنا وقلنا باتحاد المسببات وان الاسباب كلها واردة
على شيء واحد متحد الحقيقة فيمتنع استلزام عدم احدها عدم المسبب ولو لذاته ولو فرض
اجتماع الاسباب في الوجود ثم انتفى احدها لان المسبب لشيء يقتضي وجوده لذاته وهو السبب
الاخر فلا يعقل ح ان يقتضي عدمه عدم سبب الاخر لان العدم لا يقتضي شيئا ابدا لان الاعدام
ابدا مستندة الى فقد مقتضي الوجود واذا فرض وجود مثل الوجود امتنع كون عدم المقتضي

للاخر

الاخر مقتضيا للعدم فتدبر جيدا ثم لو فرض تعاقب الاسباب في الوجود دون الاجتماع امكن
تصوير فائدة لذلك القيد صح ان فيه ايضا ما عرفت ثم الظاهر من كلام المرتضى اعلى الله مقامه
بل صريحه كون النزاع في المقدمات شرطية والسببية جميعا بل الظاهر منه تناول النزاع في
المقدمات التي هي علل تامة بالنسبة الى الواجب فضلا عن كونها اسبابا ومحل لا تخاشي عن شمول
النزاع لها لكنا ما تصورنا فرض كون المقدمات الاختيارية علة تامة لوجوب الواجب
حتى يعقل البحث في وجوبها وعدمه لان جميع الافعال الاختيارية التي جعلت سببا
شرعيا لشيء مركبة من امور لا بد في كونها علة من الاجتماع مع امور غير مقدورة كالعزم ولا
يتوهم انه على تقدير دخول الاسباب او العلل التامة في محل النزاع يلزم على تقدير تركيبها
من امور مقدورة ان يكون لكل جزء وجوبان وجوب من جهة كونه شرطا للذي
المقدمة ووجوب من جهة كونه جزءا للسبب المفروض وجوبه للمقدمية لان الوجوب العارض
للاجزاء على تقدير دخول الشرائط تحت النزاع كما هو الحق مع الوجوب العارض للمجموع ع
الذي هو كسبب في مرتبة واحدة من التبعية لان الوجوب المقدمي لا يتفاوت بالنسبة
الى المقدمات والى اجزائها من حيث كون المقصود من ايجاب الجميع هو التوصل وهذا
مشترك الورود في جميع المقدمات ومقدمات المقدمات والى اجزائها من حيث كون
حتى لو كان الواجب الف مقدمة مترتبة بعضها على بعض كان نسبة الاخيرة الى الواجب مثل
نسبة الاولى اليه وكيف كان فلا اخفاء في دخول المقدمات الخارجية المنقسمة الى الشرط
والسبب والعلة التامة تحت النزاع واما المقدمات الداخلية اعني اجزاء الواجب فالظاهر
العدم اذ لا ثمرة في البحث عن وجوبها المقدمي بعد معلومية وجوبها بوجوب الكل بل الامر
بالكل حقيقة عبارة اخرى عن مجموع الاوامر المتعلقة بالاجزاء نعم يمكن ادخالها في محل النزاع
لفرض الكلام في وجوب اجزء جزء لذلك الوجوب على ان يكون ايجاب الكل مقتضيا لايجاب الاجزاء

من جهتين احديهما كونها عين المامور به والاخرى كونها ذريعة الى التوصل اليه كغيرها
من المقدمات الخارجية الا انه لا فائدة في ذلك لما مر ولذا لم يقل احد بدخولها تحت النزاع
اي من جملة تقسيمات المقدمة انها اما عقلية او شرعية او عادية فالاولى كالصعود
الى الكون في السطح لاستحالته عقلا وحصول الارتقاء بدون التدرج والثانية كالطهارة
بالنسبة الى الصلوة التي طلبها الشارع دون فاسده فعليه حسبها والثالثة نصب
السلم للارتقاء الى السطح فانه لا استحالة عقلا في حصول الارتقاء بدون التدرج
لامكان حصول الارتقاء بالطيران ونحوه لا انه غير مقدور عادة الا بالتدرج الموقوف
على نصب السلم ونحوه ولا يخفى ان الحكم بالتوقف في كل من الثانية ايضا هو العقل الا ان الشارع
بعد ان جعل شيئا شرطا لشيء فلا ريب في استحالة حصول مطلوب الشارع الذي
يقيده بذلك الشرط بدونه وهذا التقسيم تقسيم للمقدمة الوجودية كما لا يخفى ومنها انها
ان تكون مقدمة لوجود الواجب او لوجوبه او لصحته او للعلم به واشملة الجميع واصحته حتى
الاخير الذي من امثلة الاولى الصلوة الى الاربع جهات تحصيلا للعلم بكونها الى
القبلة ولا اشكال في ان مقدمات الوجود داخلة في محل النزاع كما انه لا خلاف ولا اشكال
في ان مقدمات الوجوب خارجة عنه لان الكلام في مقدمات الواجب المفروض وجوبه
منجزا ولا وجوب لما لم يحصل مقدمات وجوبه بعد كما هو واضح ومثلها في الخروج
عن محل النزاع ما كان مقدمة للوجوب والوجود معا واما مقدمات الصحة فهي حقيقة
داخلة في مقدمات الوجود لان الكلام في مقدمات وجود الواجب من حيث كونه واجبا
ولا ريب ان الواجب بعد ان الحيثية ليس الا الموصوف بالصحة لا انه الذي طلبه الشارع دون
ذاته الاعم من الصحيح والفاسد واما المقدمات العلمية فقد يتوهم دخولها تحت البحث من حيث
كون تحصيل العلم بالواجب من اصل الواجبات التي يبحث في وجوب مقدماتها فلا وجه لاخراجها

عن

عن النزاع مع صدق العنوان عليها وليس بشيء لان وجوب تحصيل العلم انما هو لاجل
التحرز عن العقاب المترتب على فوات الواجب الذي اوجبنا تحصيل العلم به وحاصله
كون وجوبه وجوبا عقليا ناظرا الى حيث التحرز الزبور نحو اوامر الاطاعة وتسمية اما
لاجل حكم العقل وجوبه مطلوبيته عند الشارع زيادة عن طلبه لاجل الواجب وحاصله
كونه واجبا شرعيا ولو كان الحاكم في الوجوب شرعي المستند الى طلب الشارع زيادة عن
طلبه لاصل الواجب دون العقل بدلالته هو العقل فان كان الاول فلا ريب في خروج
مقدماته عن محل النزاع لخروج اصل ذي المقدمة اعني العلم عن الواجبات التي نتكلم في
وجوب مقدماتها لان البحث في الوجوب الشرعي المستند الى طلب الشارع دون العقل الذي
ينشأ من حكم العقل بدفع الضرر والعقاب لان امتثال هذا الواجب لا يزيد في الثواب
والعقاب شيئا على ما يترتب على تركه اصل الواجب وفعله والحاصل ان الكلام في الواجب
بمعنى طلب الشارع والعلم ومقدماته ليس واجبا منه على هذا التقدير وان كان الثاني
فكذا لا يشملها النزاع جدا بعد فرض عدم وجوب تحصيل العلم اذ لا يبقى القطع
بوجوب مقدماته لان تحصيل العلم عبارة عن الاتيان بالمحتملات في مقام الامتثال
ولا يعقل الحكم بوجوب تحصيله قطعا مع النزاع في وجوب مقدماته التي هي جميع الاتيان
بتلك المحتملات وبالجملة فلا اثر في تحصيل العلم بحصول الواجب وفرغنا عن ذلك كما
هو الشان في الواجبات التي يبحث عن وجوب مقدماتها لم يعقل بعده للنزاع في
وجوب مقدمات ذلك العلم التي يكون الاتيان بها عبارة اخرى عن ذي المقدمة فعلى
اي حال ينبغي القطع بخروج المقدمات العلمية عن محل الكلام كما حكي عن بعض التصريح به
مع دعوى الاتفاق عليه ومن هنا يظهر ان المقدمات التي متحدة مع ذي المقدمة بحسب الوجود
الخارجي ليست المغايرة بينهما الا بحسب الاعتبار وتحليل العقل كما هو الشان في المقدمات

الاحراق

السببية مثل الصيغة بالنسبة الى ما هو مرتب عليها شرعا واو ونفاء في النار بالنسبة الى المامور به وهكذا الى كل ما هو سبب لشيء اخر مع انها دخلها في الوجود الخارجي ينبغي القطع بوجوبها خلافا للبعض كما يجيء بعد تحقيق وافي في طي كلماتنا الاتية فاحفظ ذلك هنا بالاجمال وترقب تفاصيله انشاء الله ومنها انها تنقسم الى المعد وغيره والمراد بالمعد ما كان وجوده وعدمه معا مقدمة لشيء اخر وذلك كالامور التدريجية مثل الزمان والحركة والتكلم ونحوها فان الجزء الاول من امثال هذه الامور مقدمة لوجود الجزء الاخر وعدمه وهذا واضح

في تقسيم الواجب الى الاقسام المشتمل عليها كتب الاصول وان لم يكن لذكر بعضها نفع زائد في اصل المقصود فمنها انه اما مطلق واما مشروط والاول على ما عرفه بعض ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك ويقابله المشروط وقيد الحيثية على ما قيل لادخال ما هو مطلق بالنسبة الى بعض المقدمات ومشروط بالنسبة الى الاخر اذ لولا ذلك لم يصدق على التعريف لتوقف وجوبه على بعض ما يتوقف عليه وجوده فزيادة القيد المزبور لادراجه في التعريف بحسب ملاحظة عدم توقف وجوبه على البعض الاخر مما يتوقف عليه وجوده وهذا حسن لكن فيه ان المتعارف في اخذ الحيثية في التعاريف كونها قيدا للتعريف لحمله على المعرف والامر هنا بالعكس مثلا اذا عرفنا الحقيقة بانها استعمال اللفظ فيما وضع له من حيث انه ما وضع له فلا ريب في ان الحيثية المزبورة قيد للاستعمال يعني ان استعمال اللفظ الناشي عن الوضع هي الحقيقة بحيث لولا ذلك لم يجز حمل الاستعمال على الحقيقة والامر في هذا التعريف ليس بهذه المثابة لان حيثية عدم التوقف ليست قيدا للتعريف على ان يكون عدم توقف الوجوب على ما يتوقف عليه الوجود مضافا الى الحيثية المزبورة مصحح الاطلاق اذ هذه الحيثية لم تزد في معنى التعريف اعني عدم توقف الوجوب على ما يتوقف

عليه

عليه الوجود شيئا لانها انما تثبت لذلك التعريف بثبوت شيء لنفسه بل انما هي قيد للحمل بمعنى ان صدق الاطلاق على التعريف المزبور موقوف على ملاحظة تلك الحيثية التي هي عبارة عن ذات التعريف وبالجملة هذا القيد مما لا بد منه في انطباق التعريف المزبور على الواجب المطلق لكن غير معتبر في اصل التعريف كما هو الشأن في زيادة الحيثيات في التعاريف وقد يورد على طرد التعريف صدقه على الواجبات المشروطة اذا قيست الى مقدماتها الوجوبية التي ليست مقدمات وجودها كالحج بالنسبة الى الاستطاعة الشرعية لعدم توقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده بل على شيء لا مدخلية له في الوجود اصلا لامكان تحقق الحج بدونها ويمكن التفصي عن هذا بجعل الواجب عبارة عن مجموع الذات والوصف اي وصف الوجوب كما يقتضيه صيغة الفاعل الموضوعة لمن تلبس بالمبدأ فيكون حاصل التعريف ان المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده بوصف الوجوب ولا ريب ان الاستطاعة مما يتوقف عليه وجود الحج الواجب فلا يندرج تحت التعريف وهو بين بعد توقف وجوبه عليها ولا اعتماد على هذا التفصي لان مرجعه الى ان الواجب ان لم يتوقف وجوده على شيء من مقدماته الاعم من المقدمات الوجوبية والوجودية فهو المطلق وان توقف فهو المشروط لكن ينتقض عكسه بما اذا قيس المطلق الى الامور التي ليست بمقدمات له لا لوجوده ولا لوجوبه كالنظر الى السماء بالنسبة الى الصلوة حيث انه لا يصدق عليه التعريف المزبور باعتبار عدم كون النظر مما يتوقف عليه وجود الصلوة حتى يكون وجوبها غير متوقف عليه فالاحسن اسقاط قوله ما يتوقف عليه وجوده بان يقال المطلق ما لا يتوقف وجوبه على شيء فينطبق مع تعريف العميدي حيث قال ان المطلق ما لا يتوقف وجوبه على شيء غير الامور الاربعة من البلوغ والعقل والعلم والقدرة التي هي شرط لتعلق جميع الخطابات كما عرفت ولا يرد على هذا التقدير ما لزم خروج جميع الواجبات عن كونها مطلقات باعتبار توقف وجوبها على شيء لا محالة غير الامور الاربعة لا منه لا مضايقة في القول بعدم كون

كون المطلق مطلقا منه لم يتخير المكلف من جميع الوجوه حتى اذا كان تخير التكليف وتنقصه موقوفا على شيء لم يكن يصدق عليه المطلق قبل حصول ذلك الشيء ولعل هذا هو الانسب بما يفهم من لفظ المطلق من ان يلاحظ في صدق الاطلاق نسبة الواجب الى بعض مقدماته ولو مع انتفاء مقدمته الوجوبي لان المطلق ما لم يكن فيه جهة تقييد اصلا ولا يتيسر هذا الا بما ذكرنا من اعتبار تخير التكليف من جميع الجهات في صدق الاطلاق وكذا لا يرد على طرد التعريف المزبور وهو تعريف العميدي صدقه على الواجبات المشروطة الواجدة للشرائط من دون صدق ما لا يتوقف وجوبه على شيء عليها حينئذ مع كونها واجبات مشروطات وان حصل شرطها اذ لا نم صدق المشروط على ما تحقق شرطه بل ندعي دخوله في المطلق وتضمنه ذلك تناول التعريف له والا لكان منتقض العكس جدا وان تحاشيت عن ذلك او عبت وفرع الاصطلاح على تسمية واجد الشرط مشروطا ايضا فعليك بالتعريف الاول على الوجه الذي قررناه من كون المراد بما يتوقف عليه وجوده ما يتوقف عليه وجود الواجب بصفة الوجوب دون ذاته فقط لكن مع اخذ القياس الى المقدمات فاصل المقسم بانه بحال الواجب بالنسبة الى مقدماته اما مطلق او مشروط والمطلق هو ما لا يتوقف الى اخره صونا للتعريف عن الانتقاض بالواجب اذا قيس الى غير مقدماته كالنظر الى السماء مثلا بدعوى خروج ذلك عن المقسم وانه ليس بمطلق ولا مشروط ولا بعد في ذلك لان الاطلاق والتقييد لما كانا من المعاني الاضافية صح عدم اتصاف الواجب بشيء منهما اذا لوحظ الى حد نفسه من غير المقايسة الى المقدمات وبما عرفت للمطلق بما لا يتعلق المكلف به على امر غير حاصل سواء توقف على امر حاصل ام لا قيل ان النسبة بينه وبين تعريف العميدي عموم من وجه لتصادقهما في وجوب معرفة الله بعد تحقق شرائط الاول وبعده وتفارق هنا عن تعريف العميدي في الحج بعد الاستطاعة لانه لا يتوقف وجوبه على امر غير حاصل فيصدق المطلق عليه بهذا التعريف دون تعريف العميدي لان وجوبه موقوف على شيء

وهو

للبلوغ

وهو الاستطاعة وان كانت حاصلة وتفارق تعريف العميدي عن هذا في المعرفة قبل البلوغ لصدق ما لا يتوقف وجوبه على شيء بعد شرائط عليها فيكون مطلقا منطبقا على تعريف العميدي دون هذا لان وجوبها متوقف على امر غير حاصل وهو البلوغ وفيه ان كون النسبة عموما من وجه موقوف على تسمية مثل الحج بعد الاستطاعة مشروطا بملاحظة توقف اصل وجوبه شرعا على الاستطاعة واما على تقدير كون مثل هذا مطلقا على ما عرفت انه الحق من حيث كون المراد بالمطلق ما كان وجوبه منجزا بالفعل كانت النسبة عموما مطلقا فتدبر جيدا ويمكن تنزيل كلام من قيد الواجب المطلق على ما ذكرنا من شمول النزاع لمقدمات وجود الواجب المشروط قبل تحقق الشروط اللغايات بكون غرضه من التقييد الاشارة الى ان البحث في المقدمات التي يكون الواجب بالنسبة اليها مطلقا ولو كان مشروطا من جهة اخرى فانه يندرج ح فيه مثل طي المسافة بالنسبة الى الحج قبل الاستطاعة باعتبار كونه من المقدمات التي يكون الحج بالنسبة اليها مطلقا ومع هذا ينبغي ما يخيله بعض الاعلام من عدم الحاجة الى التقييد نظرا الى كون الواجب حقيقة في المطلق ضرورة ان مجرد كونه حقيقة في المطلق لا يفي بافادة هذا المعنى بل لا بد من التقييد لكون اشارة الى ما ذكرناه فتدبر جيدا وكيف كان فقد قيد جماعة اصل المقسم وهو الواجب بالواجب المطلق احترازا عن الواجب المشروط باعتبار عدم الخلاف في عدم وجوب مقدماته واعترض عليهم اخرى بانه لا حاجة الى التقييد المزبور لان الواجب حقيقة في المطلق ومجاز في المشروط فالتقييد مستغنى عنه جدا وحتى نقول ان القول بخروج مقدمات الواجب المشروط باطلاقه ليس بجيد بل يجب تخصيصه بمقدمات الوجوب اذ لا فرق في نظر العقل في الحكم بوجوب مقدمات الوجود بين كون ذي المقدمة مشروطا او مطلقا حصل شرطها ام لا ضرورة ان حال المقدمة في الوجوب وكيفيته

مثل حال ذي المقدمة فان كان وجوبه تنجيزيا كانت وجوب المقدمة تنجيزيا
مثل وجوب مقدمات المطلق او المشروط الواجد للشروط وان كان وجوبه تعليقيا
كان وجوب مقدماته ايضا كذلك وذلك مثل وجوب مقدمات وجود المشروط
ايضا اذا لم تكن مقدمة للوجوب وقد ذكرنا انه خروج مقدمات الوجوب عن النزاع
وهل يعم النزاع لمقدمات الوجود الغير المقدورة قبل الان الواجب بالنسبة الى غير المقدور
مشروط بحيث لا يتصف بوصف الوجوب الا بعد وجوده فيكون غير المقدور حقيقة
من مقدمات الوجوب لخارجة عن محل النزاع وفيه ايضا تامل او بحث يتفرع على ما قلنا
من دخول مقدمات الواجب المشروط الفاقد للشرط تحت النزاع لان الذي هو شرط
لوجوب الواجب في المقدمة الغير المقدورة انما هي القدرة عليها دون وجودها
لان المفروض انها على تقدير القدرة عليها كان الواجب بالنسبة اليها مطلقا لا مشروطا
فاذا فرض انتفاء القدرة عليها صار الواجب مشروطا من حيث اشتراطه وجوبه على القدرة
ويصير وجودها من المقدمات الوجودية التي قد عرفت دخولها تحت النزاع والحاصل
انه لا فرق في دخول طي المسافة تحت النزاع عند عدم تحقق شرط وجوب الحج بين ان يكون
ذلك الشرط المفقود هو شرط الشرعي كالاستطاعة او شرط العقلي كالقدرة
فاخراج طي المسافة المفروض تعذره لعارض عن محل البحث نظرا الى كون الحج مشروطا
بالنسبة اليه غير جيد على ما ذكرنا من وجوب مقدمة وجود المشروط عند فقد شرط
ايضا على القول بوجوب المقدمة بحسب ذي المقدمة ومن هنا يظهران تقييد المقدمة
في العنوان بالمقدورة لاخراج غيرها كما صنعه في المعالم مخل بالمقصود لانه يجب
ترك التقييد حتى يندرج في البحث المقدورة وغيرها وقد اعترض شيخنا البهائي
فيما حكي عنه بانه لا حاجة الى التقييد بالمقدورة بعد اختصاص البحث بمقدمات الواجب

المطلق

المطلق لانه يجب ترك التقييد حتى يندرج في البحث المقدورة وغيرها وقد اعترض شيخنا البهائي
لان الواجب بالنسبة الى غير المقدور من المقدمات واجب مشروط خارج عن تقييد الواجب
بالمطلق وهذا الاعتراض انما يتجه على التقدير كون الغرض من الواجب بالمطلق الاحتراز عن جميع
مقدمات الواجب المشروط ملاحظة الوجودية لان الواجب اذا تعذر مقدمته يندرج تحت الواجبات
المشروطة التي خرجت بقيد الاطلاق ولا وجه لخروج مقدمته الوجودية والوجوبية واما على
تقدير كون المراد من التقييد ما اشرنا اليه من ان الغرض من قيد الاطلاق الاشارة الى كون
محل النزاع هي المقدمات التي يكون الواجب بالنسبة اليها مطلقا ولو كان مشروطا بالاضافة
الى غيرها وحاصله شمول النزاع للمقدمات الوجودية للواجب المطلق والمشروط جميعا
فلا بد من زيادة قيد المقدورة لاخراج غير المقدوره وان كان اصل الاخراج غير صحيح
على هذا التقدير تكون المقدمات الغير المقدورة داخلة في محل البحث غير خارجة بقيد
الاطلاق من حيث كون الواجب بالنسبة الى وجودها مطلقا وان كان بالنسبة الى
القدرة عليها مشروطا فمن اراد اخراجها مع تمكنها لا مر فاسد غير صحيح فلا بد له من تقييد المقدمة
بالمقدورة وعدم الاكتفاء في ذلك بتقييد الواجب بالمطلق فتدبر جيد وربما قيل ان
التقييد بالمقدوره وعدم الاكتفاء في ذلك بتقييد الواجب الا لاخراج الغير المقدورة التي لا تدخل
تحت قدرة المكلف ذاتا كالوقت بالنسبة الى الحج بعد الاستطاعة فان الواجب وان
كان بالنسبة اليه حالة مطلقا لكنه لا يبحث عن وجوب مثل هذه المقدمة وليس بشيء لان
الكلام في المقدمات التي هي افعال المكلف فليس من هذا القبيل من المقدمات التي لا
يحوط بها الا قدرة الله تعالى فمعلوم خروجه من اصل العنوان فلا حاجة الى اخراجه جدا
ثم انه اختلف في كون الامر المطلق حقيقة في الواجب المطلق ومجازا في الواجب المشروط
او مشتركا بينهما او مجموع الحالات المقصودة في المقام اربعة لان القول بالاشتراك يتشعب

بينها

الى احتمالات ثلثة احدها الاشتراك اللفظي وهو الذي نسب الى المرتضى اعلى الله مقامه وثانيها
الاشتراك المعنوي لكن مع دعوى انصرافه الى المطلق نحو انصراف المطلقات الى الافراد
الشايعة وثالثها الاشتراك المعنوي بدون دعوى الانصراف وان كان يلزم طرحها حمل
اللفظ على الاطلاق باعتبار اقتضاء السكوت في مقام البيان لذلك كما في المطلقات الا
اما القول الاول وهو الحقيقة والمجاز فهو ظاهر جمع من المتاخرين منهم الفاضل القمي طاب
ثراه واما القول الثاني وهو الاشتراك اللفظي فقد نسب الى السيد ره ولعله ماخوذ مما
ذكره في غير السبب من المقدمات من ان الواجب وورد بالنسبة الى ما عداه على نوعين مشروط
ومطلق فلا يحمل على احدهما حتى يتبين بل يجب التوقف الى اخر ما حكاه عنه في المعالم حيث
ان التوقف فيما اذا دار الامر بين الاشتراط والاطلاق لا وجه له الا على القول بكون
الامر مشتركا بينهما لفظا وقد يناقش على ذلك اي على كون حكم المرتضى بالتوقف مبنيا
على قوله بالاشتراك بان مفروض كلامه ره ما اذا كان اصل اشتراط الواجب بمقدمته
معلوما لكن كان الشك في ان الاشتراط المذبور هل هو متعلق بمدلول الهيئة وهو الوجوب
حتى يكون الواجب بالنسبة الى تلك المقدمة مشروطا او متعلق بالمادة على ان يكون شرطا
لصحته لا لتعلق الوجوب ولا ريب في ان الحكم ح هو التوقف لدوران الامر بين التقييدين
تقييد الصحة وتقييد الوجوب والدليل على ان فرض كلامه هو هذا ما تفرع عليه
من بطلان استدلال المعتزلة على وجوب نصب الامام على الرعية بوجوب اقامة
الحدود الموقوفة على النصب لان اشتراط اقامة الحدود لوجود الامام معلوم ضرورة
من الدين لكن كيفية اصل الاشتراط غير معلوم لاحتمال ان يكون هذا الاشتراط
راجعا الى اصل الوجوب ومقتضاه ذلك عدم وجوب نصب الامام على الرعية لعدم
وجوب تحصيل شروط الواجبات المشروطة جدا واحتمال ان يكون الاشتراط ناظرا الى

صحة

الانفراد

عدم جريانه على ما يقتضيه عدم مجيء البيان من الاطلاق وذلك واضح واما انه ليس لاجل
ذلك انه لا يجد معنى اخص كثرة وغيرها ولا بد في انصراف المطلق الى بعض افراده من شيء يكون
هو سبب نحو الغلبة مثلا نعم ربما يقال ان اطلاق صيغة الواجب على ما لم يتحقق شرط وجوبه بعد
من الواجبات المشروطة مجاز باعتبار المشارفة بناء على كون صيغة فاعل مجازا في غير المتلبس ولكنه
خارج عن محل الكلام الذي هو مدلول الامر ونحو مما يستعمل في مقام الانشاء من مشتقات
وجب هذا هو الكلام فيما اذا ثبت وجوب الواجب بدليل العقل واما اذا ثبت بدليل لبي وشك
في كونه مشروطا او مطلقا فالمرجع فيه هو احد الاصول العملية من البرائة او الاشتغال والا
والاستصحاب بيان ذلك انه اذا علمنا وجوب شيء كالحج مثلا بدليل لبي كالاجماع وشككنا
مشروطا بشيء كالاستطاعة فنحو جريان البرائة فيبنى على عدم الوجوب قبل تحقق ذلك الشيء ويلزمه
الاشتراط في مقام العمل ولا يعارضه اصالة عدم الاشتراط بعد فقد الاطلاق اللفظي كما هو
المفروض وهو واضح وان علمنا انه مشروط بحدوث ذلك الشيء وشككنا في ان بقاء الوجوب
مشروط ببقائه ام لا فهو موضع الاستصحاب على طريقة المشهور القائلين بجريانه عند الشك
من حيث المقتضي ولكن اذا وجد ذلك الشيء ثم انعدم لان فقدانه لا يصير سببا للشك في
ارتفاع التكليف الثابت من محض حدوثه فالاصل هو البقاء وثمرته في مقام العمل ثمرة الاطلاق او
عكس الاول كما هو واضح ولو علمنا اشتراط الواجب بشيء وشككنا في كون الاشتراط راجعا
الى الوجوب حتى يكون الواجب مشروطا او الى الصحة الواجب حتى يكون مطلقا قبل تحقق
ذلك الشيء يجب ايقاعه بنى على البرائة فحمل على الوجوب المشروط معه وبعد تحقق ذلك
الشيء يجب ايقاعه تحصيلا لشرط الواجب الاجمالي بناء على القول بان الاصل عند الشك
في الشرطية هو الاشتغال دون البرائة فان التكليف بعد تحققه يكون مقطوعا ولا تحصيل
العلم بالبرائة عنه الا مع العمل بمقتضى احتمال كونه شرطا لصحة الواجب ايضا ومقتضاه الا بتيان

من تخصيصها للبراءة اليقينية ولو علمنا باصل التكليف المردد بين امرين كالظهر والجمعة وشككنا في اشتراط وجوب خصوص كل منهما بشيء كاشتراط وجوب الجمعة بوجود الامام ثم واشتراط وجوب الظهر بعدم الجمعة فهو مقام الاحتياط المقتضي للجمع بين الامرين لان مقتضى براءة الذمة عن وجوب الجمعة قبل وجود الامام وجوب الظهر باعتبار العلم الاجمالي بثبوت التكليف باحدهما في الواقع ومقتضى براءة الذمة عن وجوب الظهر ما لم يجب الجمعة وجوب الجمعة لما ذكر فتعين الجمع بين الامرين وانما اعرضنا عن مجرى التخيير اذ لم نتصور له مجرى في المقام ثم ان هاهنا امرين لا بد من التنبيه عليهما الاول قد تقدم ان البحث في وجوب مقدمات وجود الواجب بعد مقدمات الواجب المطلق والمشروط قبل تحقق شرطه لكن وجوب كل حيث وجوب ذي المقدمة فمقدمات الواجب المطلق والمشروط بعد تحقق الشرط واجبة تنجيزا نحو وجوب ذي المقدمة ومقدمات وجود الواجب المشروط واجبة تعليقا نحو وجوب ذي المقدمة كما انه قد تقدم ايضا خروج المقدمات الوجوبية عن محل النزاع بالبداهة والاجماع بقي الكلام في وجوب مقدمات الواجب المشروط قبل تحقق شرطه على سبيل التنجيز زيادة على الوجوب التعليقي العارض له نحو عروضه لاصل الواجب وحاصله وجوب تحصيل مقدمات الواجب المشروط وان لم يتحقق شرط وجوبه بعد وظاهرهم في الاصول الاتفاق على عدم الوجوب بنظر الى الاحدم معقولية مزية الفرع على الاصل لكن نراهم كثيرا ما يحكمون في ابواب الفقه بوجوب مقدمات وجود الواجب المشروط قبل تحقق شرطه مثل انهم يقولون بوجوب تحصيل العلم بمسائل الصلوة قبل دخول الوقت وبوجوب امساك الماء للطهارة على من ظفر به قبل وقت المشروط بها وعلم انه يتعذر عن تحصيله بعد دخول الوقت كما صرح به في محكي شرح المفاتيح وبوجوب معرفة القبلة على من يريد سفرا اذا لم يتمكن منها بعده كما صرح به الشهيد في محكي الروضة وهكذا الى غير ذلك من الموارد التي لا تخفى على المتتبع ومنها وجوب طي المسافة على المستطيع مع علمه بتنجز الامر بالحج باعتبار عدم مجيء وقته وهذا كما ترى ينافي اتفاقهم في الاصول على

خروج مقدمات الواجب المشروط الوجوبية عن محل النزاع وقد تفصى بعضهم عن هذا الاشكال باحد وجهين اما بمنع كون الواجب مشروطا حيثما يجب مقدمته قبل تحقق الشرط او منع كون وجوب المقدمة غيريا بل يدعي كونه نفسيا ومعنى الاول انه اذا رأينا توقف وجوب شيء من الواجبات على شيء كالوقت مثلا ورأينا قيام الدليل على وجوب مقدمة الوجوب اي وجوب تحصيلها قبل تحقق ذلك الشيء حكمنا بان ذلك الواجب ليس وجوبه مشروطا به بل انما يكون وجوده موقوفا على مجيء ذلك الوقت مثلا ووجوبه منجزا ويعبر عنه بالواجب المعلق كالحج بالنسبة الى وقته بعد حصول الاستطاعة فان وجوبه قد صار منجزا باعتبار حصول الاستطاعة ولكن وجوده معلق على مجيء الوقت وحاصله ان الشارع قد اوجب بعد الاستطاعة الحج في وقت كذا لا انه علق اصل وجوب على ذلك الوقت نحو التعلق على الاستطاعة فيندفع المحذور جدا لان نحو طي المسافة مقدمة للواجب المطلق دون المشروط الفاقد للشرط اعني الوقت ومعنى الثاني انه اذا عجزنا عن هذا التنزيل كان قيام الاجماع القطعي على اشتراط اصل الوجوب به كالوقت بالنسبة الى الصلوة والبلوغ بالنسبة الى سائر التكاليف حملنا وجوب المقدمة على الوجوب النفسي لا المقدمي ولا يخفى عليك ما في هذين الوجهين اما الثاني فلانه ربما لا يجوز تنزيل الوجوب على الوجوب النفسي ايضا كما ان الامر في نقل المسائل ووجوب امساك الماء قبل الوقت على من يعلم تعذره بعد الوقت لظهور عدم كون وجوبه نفسيا بالاجماع والضرورة فضلا عن النص قبل دخول الوقت وهكذا في كل مقام يحكم بوجوب المقدمة من حيث كونها مقدمة لا من حيث اخرى على ان الوجوب النفسي بناء في كون العقاب في تركها على ترك ذي المقدمة ضرورة اقتضاء النفسية ترتب العقاب على تركه دون ترك ذي المقدمة ولو قيل ان العقاب على ترك ذي المقدمة ينافي النفسية فنقول ان جميع المقدمات واجبات نفسية فلا حاجة في التفصي عن الاشكال المزبور الى ارجاع بعض المقدمات الى الواجبات النفسية واما الاول فهو وان كان في بادي النظر مما يرى لروحه صحيح معتمد عليه

في الحكم بوجوب المقدمة على تقديره وهو ان يكون الواجب معلقا بعدم وجوبها على تقدير الواجب اعني كون مشروطا او ان يناله اختلاف التعبير بحسب القواعد العربية من حيث ان عنايته الاولى ان في حصل وقت الظهر مثلا وعبارة الثانية ان في اذا دخل الوقت فصل وبناسبه تغاير الجهتين اي جهة تقييد المطلوب وجهة تقييد الطلب بعلقه في نظر العقل ايضا الا ان النظر الدقيق البعيد عن مؤانسة الالفاظ وعن شوائب التقليد لا يفرق في وجوب المقدمة بين التعليق والتعلق بعنى بين الواجب المشروط وبين الواجب المعلق اذا كان التعليق والتعلق ملحوظا بالنسبة الى الوقت وغيره من الامور الغير الاختيارية الراجع الى المكلف مع تعذره عن الاتيان بالمقدمة بعد تحققه بناء ذلك ان شرط اما ان يكون من الافعال الاختيارية بالنسبة الى وجوب الصوم وقد يكون من غيرها والاول قد ظهر حكمه مما تقدم والثاني اما ان يعلم المكلف بانه يتحقق وتنجز التكليف اولا ولا غرض لنا في الثاني لمعلومية عدم وجوب تحصيل مقدمات الواجب الذي لا يعلم المكلف بانه يتحقق شرطه اولا وهذا الاشكال فيه اما الاول وهو ما اذا علم المكلف بان ذلك الشيء الذي فرض توقف تنجز التكليف على حصوله يحصل قطعا كالوقت بالنسبة الى الواجبات الموقتة فالتحقيق انه لا تفاوت الحال فيه من حيث وجوب المقدمات وعدمه بين ان يكون ذلك الشيء قيدا للواجب او قيدا للوجوب لان كلا التقييدين كاشفان عما في نفس المتكلم واختلافه بحسب احتمال التعبير على ان يكون في نفس الامر نوعان من الطلب مقتضى احدهما وجوب المقدمات في نظر العقل كما على تقدير التعبير بصورة التعلق الذي معناه رجوع القيد الى المطلوب دون الطلب ومقتضى الاخر عدمه في نظره كما على تقدير التعبير بصورة التعليق غير معلوم لنا المراد برجوع التعليق الى الطلب غير معلوم لنا بل انما المعلوم خلافه ضرورة انا لا نعقل من ارادة المولى المتكلم بقوله صل في وقت الظهر مثلا الا ما نعقل من ارادته اذا تكلم بقوله اذا دخل الوقت فصل وهو ان المعقول من الكلامين هو مطلوبية الفعل الواقع في وقت كذا لا قبله ولا بعده وهذا المعنى ان اقتضى وجوب مقدماته قبل تحقق شرط

مطلوبية الشرط فانما يقتضيه على التقديرين وعلى التعبيرين والا فلا والسر انه لو ثبت هذا المعنى وجوب شيء في وقت كذا او حال كذا بدليل لبي من عقل كحكمه بوجوب الكذب اذا كان نافعا وحرمة الصدق اذا كان ضارا او اجماع ونحوه لم يتفاوت الحال في وجوب الكذب اذا كان المقدمات وعدمه عند العقل بين تعبيره بصورة التعليق والتعلق ولم يتوقف في ذلك اي في الحكم بوجوب المقدمة فيما حتى يتبين له الحال في كونه من ايهما بل لو كان حاكما بوجوب مقدمة هذا الواجب قبل تحقق الشرط لحكم والا فلا للتحقيق انه لا فرق بين التعليق والتعلق في شيء خصوصا في وجوب المقدمة وعدمه فما سبق الى بعض الاوهام من الحكم بوجوب مقدمات الواجب المعلق قبل تحقق المعلق عليه كالوقت دون مقدمات الواجب المشروط بوقته نظرا الى كون الواجب في الاول مطلقا وكون القيد راجعا الى المطلوب دون الطلب بخلافه في الثاني فضعيف جدا بل الحري في دفع الاشكال المزبور هو ان يقال ان العقل يحكم بوجوب تحصيل المقدمات في هذا الفرض الذي هو العلم بتحقق شرط مع صيرورته متعذرا بعد ذلك عن تحصيلها من غير فرق بين المشروط والمعلق لان الوجدان السليم يقضي باستحقاق من ترك الكون على السطح المامور به في زمان باعتبار عدم تمكنه من نصب سلم في ذلك الزمان مع كونه متمكنا من نصبه قبل ذلك الزمان او ترك الشيء مع الرفقة بعد الاستطاعة حتى ضاق الوقت عن طي المسافة او نحو ذلك ممن يقدر على تحصيل المقدمة قبل الزمان المامور به باتيان المامور به فيه ولم يفعل حتى دخل وقت الواجب مع علمه بذلك العقاب او الذم كما لا يخفى سواء اشترط اصل الوجوب بمجيء الوقت او جعل الوقت قيدا للواجب والسر في ذلك ان القدرة على المقدمات الوجودية شرط عقلي لوجوب ذي المقدمة التي يراها العقل شرطا لتعلق التكليف بذي المقدمة اعم من التي كانت في زمان الواجب او قبل زمانه فالقادر على نصب السلم مثلا قبل الوقت المامور بالصعود فيه واجد لشرط تعلق الخطاب بالكون على السطح في نظر العقل قطعا وان تعذر عنه لسوء اختياره في ذات

الوقت فاذا لم ينصب سلم حينئذ دخل الوقت فنقول واثبات الماء والذي هو الكون على السطح استحق
العقاب لانه يصدق عليه انه ممتنع بسوء اختياره عن اثبات الماء ويرد الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار اما تكليفا كما عليه بعض واما عقابا اعقابا عقاب من ترك المامور به كما هو الاقوى
لان ترك الممتنع بالاختيار انما يكلف او يعاقب اذا فوت القدرة على اتيان المكلف به بعد تعلق
الطلب لكن لقدر على الاتيان بالصلوة المشروطة بالطهارة باراقة الماء الذي لا يقدر على
تحصيل غيره بعد دخول الوقت او تقدر على الكون في السطح باتلاف السلم بعد مجيء التكليف
بالكون او تقدر على حفظ النفس الواجب بارتكاب ما يستحيل معه حفظ ذلك كالرمي من
مكان عال مثلا الى غير ذلك من الامثلة التي تكون المكلف فيها مفوتا للقدرة على الواجب
او على بعض مقدماته بعد تعلق الوجوب واما اذا كان مفوتا للقدرة على اتيان المكلف به
قبل مجيء التكليف فلا نسلم استحقاق العقاب او جواز تعلق التكليف عليه لانه لو فوت القدرة
على المكلف به قبل وقت التكليف لتفويت اصل التكليف لان التكاليف مشروطة بالقدرة فلا
يعقل ترتب العقاب او تعلق التكليف حينئذ لانه قبل مجيء زمان التكليف لا مقتضي للعقاب
ضرورة كونه فرعا على ثبوت التكليف المعلوم عدمه قبل الوقت فهو فاقد لشرط القدرة
التي يستحيل تعلق التكليف بدونها فجعل ما نحن فيه من الموارد التي حكم فيها بان الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار غير صحيح جدا لانا نقول معنى قولنا الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
ان فاقد القدرة بسوء اختياره بمنزلة واجدها في ترتب العقاب او التكليف فمن فوت على نفسه
القدرة على تحصيل الطهارة مثلا بعد دخول الوقت فهو كمن لم يكن فاقدا لها في وجدان
شرط التكليف الذي هو القدرة وح نقول ان من فقد القدرة على الطهارة بعد دخول
الوقت باختياره وتفويته لها قبل الوقت فهو كمن كان واجدا لها بعد الوقت ولو لم يات بها في
ترتب العقاب او التكليف لان القدرة الغير الحاصلة شرط لتعلق التكليف ام القدرة
الى

الا كانت قبل زمان الواجب وبعده فالشرط انما هي تلك القدرة المطلقة والمقيدة بخصوص الوقت
فالمفوت لهذه القدرة المطلقة كمن يريق الماء مثلا قبل دخول وقت الصلوة او يكسر السلم حتى
قبل زمان الكون بالسطح للمامور به وان عد واجد شرط القدرة على تحصيلها حكما اي من
العقاب او التكليف فيعاقب على ح عقاب التارك القادر لكونه ايضا تاركا للمامور به اي
غير قادر على اتيانه لسوء اختياره ومستحقا للعقاب على هذا على الخلاف فاقد الشرط لسوء
اختياره واجد له وهو معنى قولنا الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار وسواء في ذلك بين كون
الفقدان ناشيا عن التفويت السابق على الوجوب ام لا نعم ما ذكرت من الفرق بين تفويت
القدرة على المقدمة قبل زمان ذي المقدمة وبين تفويتها بعده يجدي في بعض المقدمات وهو ما
اذا علم من دليل المقدمة ان وجوب ذي المقدمة كما انه مشروط بوقته كذلك مشروط بالقدرة
عليها بعد دخول الوقت لا قبله وذلك مثل الطهارة التي جعلت شرطا للصلوة في قوله واذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الخ فان القدرة على تحصيل الماء بعد دخول الوقت لان هذه
الجملة تدل على شرط محذوف في الكلام وهو ان وجدتم الماء فالمتحصل من مجموع الاية انه اذا
قمتم الى الصلوة اي اردتم القيام اليها فاغسلوا وجوهكم ان وجدتم الماء اي قدرتم على تحصيل
وان لم تجدوا فتيمموا الى اخره فوجوب الطهارة لاجل الصلوة معلق على وجود الماء حين
ارادة الصلوة المامور به وقتها قطعا فلا حرج ح في اراقة الماء الذي لا يقدر على تحصيل
غيره قبل الوقت لعدم تفويته القدرة على تحصيل مقدمة الواجب بل انما فوت شرط تعلق
التكليف الذي جعل الشارع شرطا اعني القدرة على الماء بعد دخول الوقت والحاصل انه اذا
جعل الشارع شيئا مقدمة لوجود شيء من الواجبات الموقتة ولم يجعل لوجوبه شرطا غير دخول
الوقت فالعقل يحكم بحرمة تفويت القدرة على المقدمة المزبورة قبل مجيء الوقت وبعده
نظرا الى كون وجوب الواجب ح مطلقا بالنسبة الى وجود تلك المقدمة وان كان مشروطا

بعدم

بالقدرة على المقدمة بعد دخول الوقت خاصة مضافا الى الاشتراط بدخول الوقت بان صرح
بحرمة تفويت تلك المقدمة قبل دخول الوقت ومطلوبية ذي المقدمة على تقدير ثبوت القدرة على
المقدمة بعد دخول الوقت خاصة فالعقل يحكم بجواز تفويته قبل دخول الوقت وان علم بعدم الاقتدار
عليها بعد دخوله لان هذا تفويت لشرط تعلق الخطاب ومنع لاصل وجوده مثل منع الشخص عن
حصول الاستطاعة بامتناع قبول بذل الباذل فان قلت اذا ثبت اشتراط وجوب الموقت بالقدرة
القدرة على مقدمته بعد دخول الوقت خاصة فلا ريب في حكم العقل ح بجواز تفويتها قبل دخول
الوقت وان علم بعدم الاقتدار عليها بعد دخوله لان هذا تفويت الاقتدار عليها قبل مجيء
الوقت ولكنه هل هو تخصيص في حكم العقل الذي هو حرمة التفويت واستحقاق العقاب او تصرف
في الواجب او تصرف في المقدمة قلنا هذا تصرف في الواجب لا تخصيص في حكم العقل ولا تصرف
المقدمة لان حكم العقل بحرمة التفويت قبل الوقت انما هو فيما اذا كان الواجب بالنسبة الى القدرة
على المقدمة بعد الوقت خاصة مطلقا وان كان بالنسبة الى القدرة المطلقة مشروطا لحكم العقل
فاذا جاء الدليل على اشتراط الوجوب بخصوص القدرة في الوقت خرج المقام عن الموضوع الذي حكم
فيه بحرمة التفويت اعني الواجب المطلق بالنسبة الى القدرة في خصوص الوقت فليس هذا تخصيصا
في حكم العقل حتى يرد انه مستحيل لا يعقل وكذا ليس تصرفا في مقدمية المقدمة بل هي باقية على وصف
كونها مما يتوقف على وجودها وجود الواجب بل انما هو تصرف في الواجب حيث انه اذا لم يرد دليل
على الاشتراط المزبور اعني اشتراط الوجوب على التمكن من المقدمة والقدرة عليها بعد دخول
الوقت خاصة كان الموقت بالنسبة الى تلك القدرة الخاصة مطلقا لان القدرة التي هو مشروط
بالنسبة الى القدرة الخاصة ان المكلف لو كان واجدا للقدرة المطلقة بان يكون متمكنا
من تحصيل المقدمة قبل الوقت عوقب على ترك الواجب بعد مجيء الوقت ولو كان فاقدا لتلك
القدرة الخاصة واذا ورد دليل على الاشتراط انقلب الواجب المطلق بالنسبة الى تلك القدرة
الخاصة

الخاصة الى الواجب المشروط ومقتضى ذلك عدم العقاب على تفويت القدرة قبل الوقت واعتبار
اقتضائه انتفاء وجوب المشروط بالقدرة المزبورة وهذا الذي ذكرنا من الفرق بين الوجهين
مما لا ينبغي الارتياب فيه عندنا ومع ذلك لكن قد يتوقف في دلالة الاية الشريفة على كون وجوب
الصلوة مشروطا بالقدرة على الطهارة في خصوص الوقت وان كان المكلف واجدا لها قبل الوقت
لان اقصى ما يستفاد من الشرط المحذوف اعني قوله ان وجدتم ان القدرة على الماء بعد الوقت شرط
لوجوب الصلوة في الوقت وهذا يتصور على وجهين احدهما ان يكون شرطية تلك القدرة
الخاصة بالوقت لوجوب الصلوة باعتبار كونها احد افراد القدرة المطلقة التي جعلها العقل
شرطا لوجوب الصلوة ولازمه ان يصير وجوب الصلوة مطلقا بالنسبة الى تلك القدرة حتى
فيما اذا كان المكلف واجدا للفرد الاخر وهو القدرة عليها قبل الوقت وثانيهما ان يكون شرطيتها
لوجوب الصلوة باعتبار خصوصيتها والمدعى اعني كون الصلوة مشروطا بالنسبة الى القدرة فيما
بعد الوقت خاصة وانما يتم على تقدير كون المراد بقوله ان وجدتم هو الثاني وقد يمنع عن ذلك
بدعوى كون المراد هو الاول نظرا الى ان الدليل على اثبات الحكم العقلي نعم لو لم يترجح احد الاحتمالين على
الاخر لزم الحكم بالاشتراط ايضا عملا باصل البراءة عند الشك في الاشتراط والاطلاق كما تقدم
بيانه فيكون وجوب الصلوة مشروطا بالقدرة على الطهارة بعد الوقت ولو بمعونة
الاصل ويلزمه عدم العقاب على تفويت القدرة عليها باراقة الماء قبل الوقت فتدبر جيدا
فان المقام مما لا يكاد الاحاطة بجميع اطرافه الا بعد التامل التام ثم انه لما ذكرنا في حل الاشكال
المزبور اعني وجوب مقدمة وجود الواجب المشروط قبل تحقق الشرط من انه لا ضير في ذلك
اذا كان الشرط مما يعلم المكلف بتحققه في الوقت باعتبار حكم العقل بذلك شواهد مما
ذكره الاصحاب في موارد كثيرة فينبغي الاشارة الى بعضها لتوضيح المرام فنقول منها ما ذكروه
في الوقف الغسل من ان صوم شهر رمضان غير مقبول مع انهم اطبقوا على ما اشتد وتعدد على كون الكفار

المرشد

مكلفين بالفروع وان لم يصح منهم فان مرجع هذا الى انه اذا دخل وقت الصلوة مثلا كلف
على الاتيان بالصلوة مع الاسلام الغير المتعقب بالكفر او عوقب على عقاب من ترك
الصلوة على اختلاف في معنى الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار مع ان هذه الصلوة غير
مقدورة له باعتبار تفويته القدرة على الاسلام الغير المتعقب بالكفر قبل مجيء وقت الصلوة
الذي وجوبها مشروط به وهل هذا الا حكم بترتب العقاب على ترك مقدمة الواجب المشروط
قبل تحقق الشرط ولا يرد ان الاسلام وجوبه نفسي غير مشروط فعقابه لاجل الكفر لا يقتضي
قولهم بوجوب مقدمة الواجب المشروط قبل تحقق الشرط ولا يرد ان الاسلام وجوبه نفسي غير مشروط
لان العقاب على الصلوة المشروطة بالاسلام الغير المتعقب بالكفر عقاب اخر مستقل
والاتفاق واقع على ترتب العقاب فضلا عن العقاب المترتب على ترك الاسلام وهذا المقصود
الا على ما ذكرنا من ترتب العقاب على تفويت مقدمة الواجب المشروط بالوقت قبل مجيئه ومنها
ما ذكروه في الكفار ايضا من انهم مكلفين بالاداء والقضاء حال الكفر مع ان صحة صلوتهم
مشروطة بالاسلام واذا اسلم فقد اطبقوا على عدم وجوب القضاء عليهم ومثل هذا الا تكليفهم
بما لا يطاق باعتبار تفويتهم القدرة على الامتثال بهذا التكليف قبل مجيء زمان التكليف
الذي هو الامر بالقضاء وحاصل ان الكافر باعتبار ترك الاسلام استحق التكليف بما
لا يطاق وهو وجوب القضاء مع كون الاسلام مسقطا لهذا التكليف وهذا التكليف محال
باعتبار توقف صحة القضاء على ما يسقطه وهو الاسلام ومسقط الشيء يستحيل ان يكون مقدمة
وجوده كما لا يخفى فالعقاب عليهم باعتبار عدم الاتيان بالقضاء مع عدم اقتدارهم
عليه باعتبار تفويتهم القدرة على انفسهم قبل مجيء زمان الامر بالقضاء بترك
الاسلام ليس الا على ما ذكرنا من استقلال العقل في العقاب على ترك مقدمة الواجب
المشروط وان لم يتحقق الشرط بعد اذا كان الترك مؤديا الى العجز عن الامتثال بالواجب بعد

مجيئه

عدم معنى

مجيء وقت الشرط ومنها ما ذكروه في الجاهل من انه غير معذور ويحصل في ترك المأمور به فان
المعذور به انه مكلف بعد دخول وقت العبادة بما يكلف به العالم او يعاقب بعقابه على اختلاف
في كون الامتناع بالاختيار غير مناف للاختيار وان كان عاجزا عن تحصيل العلم فاذا كان
مقدمة الواجب المشروط واجبة قبل حصول الشرط الذي هو الوقت لما كان وجه لعدم
المعذور به والعقاب بعد كونه غير قادر بعد دخول الوقت على الامتثال فليس هذا الا باعتبار
لتفويته القدرة على الامتثال بالواجب قبل تحقق شرط وجوبه الذي هو الوقت ومنها
ما ذكروه فيمن دخل دارا غصبا من كونه عاصيا على الدخول والمكث والخروج مع عدم
قدرته على الامتثال بلا غصب حين الخروج فليس هذا الا لاجل تفويته القدرة على الامتثال
به قبل زمان هذا التكليف اعني وجوب الانزجار عن الغصب زمن الخروج فتدبر جيدا ومنها
ما ذكره كشهيد في الذكرى وغيره من حرمة النوم الثاني على الجنب في ليلة يوم رمضان
باعتبار تفويته بالغسل الواجب قبل طلوع الفجر فان هذا على القول بوجوب الغسل في تمام
الليلة موسعا لا اشكال فيه كما لا يخفى واما على القول بعدم وجوبه الا قبل الفجر بمقدار
زمانه فلا يتم الا على ما قلنا من وجوب ابقاء القدرة على الامتثال بالواجب الموقت
قبل دخول الوقت اذا علم فوات القدرة منه بعد الدخول الى غير ذلك من الموارد التي لا
تخفى على المتتبع كونها من قبيل ما نحن فيه ويمكن ان يجاب على هذا المعنى بعني وجوب مراعات الاقتدار
على مقدمة الواجب المشروط قبل تحقق الشرط بعض الاخبار كما يظهر للمتتبع وارجاع جميع
الصور المزبورة وما شابهها الى الواجب المعلق الذي به رجوع القيد الى الواجب دون
الوجوب فدعوى فيه جوابه من انه لا تفاوت بين ان يكون وجوب الصلوة مشروطا بدخول
الوقت اذا كان وجوده متحققا او كان الوقت ظرفا للواجب لان من طلب شيئا مشروطا بذلك
دخول وقت كذا فهو طالب للشيء الواقع في ذلك الوقت قطعا فالتفصي من اشكال وجوب

الواجب

مقدمات وجود الواجب في المشروط وكثير من الموارد يرجع الى الوجوب الى المنجز وارجاع القيد الى
نحو من باب التحصيلين وان شئت الاتيان بما يشفي قلوب الغافلين المتحيرين في وجوبها
في بوادي النظر وفيافي ثلث البوادي المظلمة فانه مما لطعنة واقعة للظلم اشافية لما في القلوب
من الالم والله الموفق للصواب والهادي ثم ان ههنا شيئا به تمام الكلام في هذا المقام وهو ان
ما ذكرنا من وجوب مقدمات وجود الواجب المشروط قبل تحقق الشروط الراجعة الى المكلف
فلا وجوب للمقدمات قبل تحقق الشروط انما هو في الشروط الراجعة الى المكلف به واما واقعا
كالزمان واما اعتبار المجيء واما الشروط الراجعة الى المكلف فلا وجوب للمقدمات قبل
تحقق الشروط فيها ذلك ان الشروط تعلق التكليف وتنحصر على ثلثة اقسام احدها ما هو قيد
للمأمور به ومعدود من جملة مشخصات وجوده الخارجي وذلك مثل الزمان فان قول القائل
اكرم زيدا اذا دخل يوم الجمعة يشترط في مرحلة اعني يوم الجمعة قيد من قيود المأمور به اعني
الاكرام ومشخص من مشخصات وجوده الخارجي ومن هنا اشتراط وجوب الصلوة بدخول الوقت
ومثل الزمان في كونه صفة راجعة الى المكلف المكان وثانيها ما هو ليس كذلك يعني ليس من
مشخصات وجود المأمور به ومن قيوده واقعا بل انما قيد به لو باعتبار والمجرد وذلك
مثل المجيء في قوله اذا جاء زيد من السفر فاكرمه فان المجيء ليس مشخصا وجود الاكرام ومن
قيوده الا حقيقة بل للاشتراط اعتبار في الطلب وعدم اعتباره كذلك وثالثها ما هو راجع الى المكلف
كالاستطاعة والسن والصحة والمرض في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
وقوله اذا سافرت فقصر واذا مرضت فافطر وهكذا فان هذه الامور راجعة الى المكلف
ومن هذا ان المستطيع وغيره والمسافر وغيره وهكذا اذا تحقق ذلك فاعلم ان ما سمعت من وجوب
مقدمات الواجب المشروط قبل تحقق الشرط انما هو في القسمين الاولين على الوجه الذي
عرفته واما القسم الاخير فلا نقول فيه بوجوب المقدمات قبل تحقق الشرط وان نقطع بتحقق

الشرط

وان نقطع بتحقق الشرط واعلم انه بعد ما عرفت تحصيل المقدمات بعده فما لم يتصف الشخص بصفة
الاستطاعة مثلا لا يجب عليه شيء من مقدمات الحج بل يجوز له تفويت القدرة على المسافة وان
علم بانه سيستطيع وذلك لان وجوب المقدمة انما هو بحكم العقل والعقل انما يحكم بالوجوب
على المكلف الذي تحقق الشرط المزبور وليس مكلفا فلا يحكم العقل بابقاء القدرة على تحصيل
المقدمات كما لا يخفى على ما يعلم بعدم تحقق شرط في حقه فلا فرق الا ان كان مشروطا من قيود
المكلف به كالاولين فان المكلف به المشروط وغيره فليس لان ملاك العقل بابقاء القدرة
على المقدمة فكم في حقه بوجوبها قبل مجيء ذلك الشرط الراجع الى المكلف به الثاني نقل الشيخ
في حاشيته على المعالم بعد ان اختار في المسئلة القول بعدم الوجوب مطلقا ونسبه الى المحكي عن
ظاهرنا والجمهور ونسب القول بالوجوب الى جماعة منهم المحققان والسبزواري والخونساري ري
واستدل على مختاره بما حاصله عدم تعقل تعلق الوجوب على الفرع قبل تعلقه على الاصل
ثم نقض الاول بتفصيل كثير بمقدمات الواجب المضيق مما يتعذر حصولها قبله وغيرها فقال
بوجوب الاول قبل وجوب ذيها لحكم العقل بلزوم الاتيان بها بحيث يحكم بعضها لو كانت من
العبادات نظرا الى تعلق الامر بها فانه كذلك الحال عنه في الواجب الموسع اذا لم يسع الوقت
لادائه واداء مقدمته كما في مثال الحج فالمناط في حكم العقل بالوجوب هو ما اذا علم المكلف
او ظن بانه ان لم يات بالمقدمة قبل وجوب ذيها يفوته الواجب في وقته واما في غير ذلك
فلا مانع من تعلق الامر بالمقدمة من الخارج ولا يجري الامر بها اذ لا دلالة للامر على وجوب
المقدمة الا بعد الوجوب ثم انه لو امر بالمقدمة قبل وجوب ذيها كان تخييريا الا اذا كانت عبادة
فلا يشكل الحال فيها بالتوقف على الامر المعقود في المقام ثم استشكل الشيخ على الفاضل المزبور بانه
ممن يقول بوجوب المؤخر فهذا التفصيل منه تفصيل بين المقدمات لا لمحل النزاع ولا يعلم
ذهاب احد اليه ولا وجه له كما لا يخفى ثم لا وجه للفرق عنه فكما يحكم العقل هناك على وجه

التضيق تليق بحكم ما لوجوب في الباقي على وجه التوسعة اذ لا فارق بين المقامين سوى التضيق والتوسعة
والحق ان حكم العقل مستو في المقامين ثم اطال الكلام في توضيح هذا التفصيل وتشييد مختاره اعني
عدم الوجوب مطلقا ونحن نقول ان دعوى استقلال العقل على المقدمة الوجودية بعد تحقق الشرط
الذي لا يرجع الى ارتفاع المكلف كالوقت والمجيء ونحوهما حكم العقل وتحركه على اتيان المقدمة قبل تحققه
وتحقق ايضا التزام الاصحاب بذلك في موارد عديدة واما التفصيل المزبور فان كان المفصل ممن
لا يقول بوجوب المقدمة في غير ما ذكره حتى فيما لو دخل الوقت الذي لم يسع لفعل المقدمة وفعل
ذيها كما هو صريح كلامه فسقوطه اوضح من ان يتكلم فيه ضرورة عدم تعقل الفرق في حكم العقل بلزوم
الاتيان بها بين المضيق والموسع الذي لا يسع الوقت الا الاتيان بها او بذيها الا ان يكون الوجوب في الواجبات
بالمقدمة قبل الوقت في المضيق بفوت الواجب بعد دخوله باعتبار الضيق لكن لك ان تقول ذلك لو لم
يأت بها في الزمان الذي يتصل بزمان الواجب في الموسع بعد دخول الوقت فالفرق في حكم فاحش وان
كان ممن يقول بوجوب المقدمة ولكن يخصصه بما اذا ادى الاخلال بالمقدمة فوات الواجب من غير
فرق بين دخول الوقت وعدمه ولا بين المضيق والموسع على ان يكون غرضه من الحكم بوجوب المقدمة
الحكم بالوجوب قبل الوقت او في الموسع الذي لا يقدر على تحصيلها بعد دخول الوقت تخصيص
وجوب المقدمة ما جزاء الازمنة الممكنة فلا بعد في ذلك الا ان مرجع التفصيل المزبور يرجع الى
عدم وجوب المقدمة قبل الوقت اذا وجد قدر عليها بعده الا في اجزاء ازمنة الامكان المراد به
الزمان المتصل وهذا مما امكن الركون اليه بدعوى عدم تعقل التوسعة في زمان المقدمة
عقلا قبل دخول الوقت الذي لم يتصف به اصل الواجب فيه بالوجوب التوسعي بعد لان وجوب
المقدمة انما هو لاجل توقف الواجب عليها ولا دليل ابدا اذا اتسع ظرف الوجود المقدمة بحسب
الازمان وكان كل فرد من الازمنة واحدا فنزاد المكلف على الاتيان بها فالواجب توقف عليه
الواجب ليس الا ما يوجد في الزمان المتصل بزمان الواجب واما ما عداه من الازمنة المتقدمة
عليه

عليه فلا حكم للعقل بلزوم الاتيان بها في ما عدا جهة التوسعة من جهة عدم كون المقدمة في تلك الازمنة
مما يصدق عليه كونه مما يتوقف عليه الواجب بعد عدم توقفه عقلا الا على الاتيان بها في الزمان
المتصل من زمان وجوبه او وجوده توضيح ذلك ان معظم ما استدل به القائلون بوجوب
المقدمة على اثباتها بانه لو لم تجب المقدمة لجاز تركها واذا تركها المكلف فان كان التكليف
بذيها باقيا لزم التكليف بما لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا ومن الواضح ان التخصيص
المحقق ودفعه يحصل بالتزام الوجوب في اجزاء ازمنة الامكان وهو الزمان المتصل بوجوب ذيها
لان انتفاء وجوب المقدمة فيما قبل ذلك المتصل لجواز تركها لا يستلزم خروج ذيها عن كونه واجبا
بعد عدم كون التكليف به تكليفا بما لا يطاق نظرا الى امكان التوصل اليه باتيان المقدمة وعدم حكم
العقل بلزوم الاتيان بها في اجزاء ازمنة الامكان ينافي القول بوجوب المقدمة في الواجبات الموسعة
بعد دخول الوقت ايضا اذ لا نعقل الحكم بكون وجوب المقدمة مضيقا مع كون ذيها موسعا
وقد حاول توجيه التفصيل المزبور على القول بوجوب المقدمة فليس لك الزام عدم وجوبها
حال التوسعة بدعوى اختصاص ذلك بما اذا تضايق الوقت بحيث لا يسع الا لمقدار فعلها
وفعل ذيها الا فانقول المنافاة ممنوعة وما ادعيت من عدم تعقل الضيق في زمان المقدمة
مع فرض السعة في زمان ذيها لك وضيقه عبارة عن تعين ان اراد بها المحيط الوقوع
في قطعات الزمان دون كل فرد من افراد المقدمة اعني جميع المنا وات له تعلق بفرد من افراد
ذيها فلا يصح لان يقع في الزمان السابق ولا في الزمان اللاحق لان كل واحد من السابق واللاحق
ايضا مقدمة لفرد اخر من افراد الواجب الزمانية ونحن نقول انه اذا اتصف المقدمة بالوجوب
قبل وجوب ذيها لزم الحكم باختصاص الوجوب باجزاء ازمنة الامكان والالزم ان
يزيد افراد المقدمة الزمانية على افراد الواجب الزمانية وهذا باطل لكونه تجويزا للتوسعة في زمان
الغير ومن عدمها عند العقل بخلاف ما اذا كان الاتصاف بالوجوب في اجزاء ازمنة الامكان

او لما بعد دخول الوقت الموسع لان افراد المقدمة الموجودة في قطعات الزمان حتى تتعدد افراد ذيها فلا
في ذيها وان كانت في وقت ذيها فان قلت يلزم على ما ذكرت عدم حكم العقل بوجوب شيء من افراد
المقدمة ان الواجب المجتمعة في الزمان واحد هو الوضوء من الماء او من ذلك وهكذا لان هذه
بعينه وذاك المخصوص مما لا يتوقف الواجب ولا يلزم من عدم وجوده خروج الواجب عن كونه
واجبا ولا التكليف بما لا يطاق لجواز قيام الفرد الاخر مقامه فيلزم ان يحكم بوجوب شيء
من الافراد كما لا يحكم بوجوب الاتيان بها في غير اجزاء الازمنة الامكان باعتبار ما ذكرت قلت
ان تعدد مصاديق المقدمة قد يكون باعتبار غير الزمان فيجتمع جميع المصاديق وقد يكون
باعتبار تعدد الزمان وترتيب بعض اجزائه ببعض بمقدار عدد القطعات القابلة لوقوع المقدمة
فيها وانت تدعي انه اذا تعددت المصاديق فلا حكم للعقل بوجوب شيء منها الا اذا انتهى زمان
الامكان ومنافي الوقت فلم لا تدعي مثل ذلك في الافراد الغير الزمانية المجتمعة في زمان واحد
قلت لما كان الواجب موقوفا وجوده على الاتيان بشيء واحد لا بعينه من الافراد المجتمعة الغير الزمانية
اتصف كل واحد بالوجوب التخييري لاستحالة الترجيح من غير مرجح بخلاف الافراد الزمانية المرتبة
فانه وان يتوقف على وجود الاتيان ببعضها لا بعينه لكنه لما كان بعضها مرجح بحسب القرب
بزمان الواجب وهو اخر ازمنة الامكان اقتضى ذلك الاتصاف ذلك البعض خاصة عند العقل بالوجوب
وهذا فرق حسن جيد بين المقامين فتدبر ولكن الانصاف مع ذلك كله ان لا منافاة في القول
بوجوب المقدمة على جهة التوسع قبل الوقت ولو قدر عليها بعده فان العقل عند امتداد
زمان المقدمة على الاتيان بها الى ان توقف الواجب على وجودها الذي هو مشترك بين
جميع قطعات الزمان وهذا اعني حكم العقل بلزوم الاتيان بالقدر المشترك بين الازمنة
المرتبة على جميع قطعات الزمان وهذا اعني حكم العقل عبارة عن توسعة زمان المقدمة وعن
كونها واجبة على جهة التوسع واما الاتيان بها في اخر ازمنة الامكان فهو لازم عند العقل عينا

ولا بينه وبين احد الافراد المجتمعة في الزمان الواحد بعد معلومية ان اختصاص كل منهما بالوجوب بمقدار
توقف الواجب عليه وكيفية التوقف ولكنا نقول ان محل العقل في الحكم بلزوم الاتيان بالمقدمة
ليس الا كون وجودها حينئذ الشيء مما يتوقف عليه الواجب في وجودها فبعد الكيفية هو وجه الوجوب
العقلي وهو عين كونها واجبة موسعة ثم هذا الوجوب التوسعي الطاري للمقدمة مما لا ينافي الاتحاد
الشرعي كما سيجيء بيانه في تحقيق وجوب المقدمة ويتفرع على ما قلنا انه متى وجب المقدمة قبل
دخول الوقت عينا اما باعتبار حصر زمان ذيها بحيث لا يسع الا فعله كالصوم او باعتبار فوات المقدمة
عليها بعد الدخول لو لم يأت بها قبله لم يجز تخصيص الوجوب باجزاء ازمنة الامكان وقد يجوز القول
بعدم وجوب الغسل للصوم قبل حصول الضيق كما انه يتفرع على عدم ما قلنا اختصاص الوجوب
باخر الازمنة واعلم ان الامر الثاني من الامرين الذين وعدنا التنبيه عليهما انه فرق شيخنا في الفصول
بين الواجب المشروط والمعلق بما حاصله ان كون القيد في الاول راجعا الى الوجوب ولازمه
عدم تعلق الوجوب قبل تحقق القيد فلا وجه للوجوب في شيء ولو علم تحققه بعد في الاول
بخلاف الثاني فانه اذا علم بتحقق القيد انتبه حصل الوجوب قبل التحقق بتحقق شرط الوجوب الذي
هو كون القيد مما يوجد ويتحقق لانه اذا كان الوجوب مشروطا بمجيء شيء كان المشروط قبل مجيئه
تعلق الوجوب قبل تحقق ذلك الشيء استحالة تحقق المشروط بدون شرط واما اذا كان
على تقدير تحقق شيء فمعناه ان من كان لهذا التقدير واقعية في نفس الامر تعلق الوجوب وان
لم يتحقق الشيء المقدر بعد لان شرط الوجوب حينئذ هو معنى ينتزع من وجود ذلك الشيء بعد زمان
تعلق الامر وهذا الفرد الانتزاعي اعني كون هذا الزمان مما يليه وجود ذلك الشيء موجود
قبل ذلك الزمان وقضية ذلك تعلق الوجوب باعتبار حصول شرطه الانتزاعي ثم جعل من ثمرات
الفرق بينهما ما ذكره امرين احدهما الوجوب وجوب المقدمات الوجودية قبل تحقق ذلك
الشيء في المعلق دون المشروط والثاني صحة الاتيان بالواجب اذا ... مقدمة فاعلم ...

الذهب (في الهامش: الذهب / وآبائه)

عليه في الوجود كطي المسافة المتقدمة بالنسبة الى الحج في وقته ان تقارنت معه في الوجود كالاغتراف من الآنية
للتوضي او ترك الواجب المضيق الاتيان بالواجب الموسع ونحو ترك الاتيان بالاهم من الواجبين
المتزاحمين للاتيان بغير الاهم وقد عرفت فساد الثمرة الاولى بما لا مزيد عليه واما الثمرة الثانية
فحاصله بيانه انه لغريب هذا المدعى هو انه اذا انحصرت المقدمة في الحرام فلا ريب انه لا وجوب لذي
المقدمة بمعنى تعلق التكليف به من دون توقف على شيء اصلا لا مشروطا بوجود المقدمة
واما الاول فلاستحالة التكليف من دون توقف على شيء اصلا بامر مقدور لا بعقد على الاتيان
به من دون توقف على الحرام بعد مقدور شرعا عن الاتيان بالمقدمة المحرمة واما الثاني
فلان قضية الاشتراطات لا يتعلق الوجوب الا بعد تحقق المقدمة واذا فرض مقارنته معه دونها
في الوجود امتنع التعلق التكليف به بعدها لاستحالة تعلق الوجوب بشيء بعد انقضاء زمانه
لكن يمكن تعلق الوجوب به على تقدير حصول المقدمة المحرمة بالعصيان فيكون وجوبه معلقا
على وجوده لا منجزا او مشروطا فلو عزم المكلف على المعصية وحاول الاتيان بالمقدمة المحرمة
عصيانا وعلم من عزمه عدم الانفكاك عن الوجود الخارجي تعلق الوجوب به لتحقق شرطه الذي هو
المعنى المنتزع من التقدير ولا استحالة في ذلك لانه ليس تكليفا بالشيء مع طلب ترك مقدمة الوجوب
حتى يكون ممتنعا عن طلب شيء على تقدير حصول مقدمته عصيانا فيكون الحاصل من وجوب
ذي المقدمة على تقدير حصول المقدمة ومن حرمة المقدمة ان ترك المقدمة مطلقا مطلوب
شيء وفعل ذيها مطلوب على تقدير حصولها وقد يوجه ذلك بان قضية اطلاق الامر بذيه
مطلوبية فعله على كل حال وجميع التقادير لكن اذا تعذر فعل مقدمته باعتبار العذر العقلي
او الشرعي كالتحريم فلا بد من الالتزام بالتقييد على التقدير الذي هو مقرون بالعذر وليس هو
الا مطلوبيته على عدم تقدير حصول مقدمته عصيانا واما على تقدير حصولها فلا يجوز رفع اليد
في ترك اليد عن اطلاق الامر فيتقيد بالحالتين حالة عدم حصولها عصيانا او حالة حصولها

ولكن مما لا دليل عليه لانا لا ندري وهو حكم العقل للتقييد باستحالة الاول لجاهته ونظر هذا ما يقال
من كون الحكم التخيير عند تزاحم الواجبين المتماثلين في الرجحان مع اقتضاء امر كل منهما لتعيينه
فان الحكم بالتخيير عند المزاحمة اقتصار في ترك اليد عن ظاهر الامرين على القدر الذي يدعو العقل
الى التقييد به وهو وجوب كل منهما مع الاشتغال بالآخر واما وجوب احدهما لا بعينه فلا يقتضيه
العقل لا ستحالة التخيير حينئذ وحكم تقييد اطلاق كل من الامرين بما اذا لم يشتغل بالآخر وحاصل
ان ملاحظة التخيير العقلي في مزاحمة الواجبين تعطي توجيها للحكم بصحة الواجب مع الاتيان
بالمقدمة المحرمة ولو المقدمة ولذا ترى يذكرون جماعة من المحققين ممن جزم به مثل المحقق الثاني
في مبحث الدين من جامع المقاصد وشيخ العقيد في مبحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد من كشف
الغطاء حيث قال ولو لا ان تجويز من الموسع في وقت المضيق الذي لم يتم فيه دليل على التخصيص صح الا ان
قال لا ان المحقا والمظاهر بالحرام بعد شغل الذمة لا ينافي الصحة وان استلزم المعصية واي مانع
من ان يقول الامر المطاع لمامور اذا عزمت على معصيتي في ترك كذا فافعل كذا انتهى ومن
الاصوليين كالشيخ في حاشيته على المعالم حيث صرح بصحة الموسع مع المزاحمة مع المضيق او الاهم
وبالغ في ذلك واطال في الاستدلال عليه ودار والمناقشات في اخر مبحث اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن الضد عند ذكر ثمرات المسألة الا ان الحكم بالصحة مع ذلك كله بعيد عن التحقيق وقياس
المقام بمزاحمة الواجبين ابعد بعيد معلومية وجوب كل منهما في عرض وجوب الآخر
واستوائهما من جميع الجهات اطلاقا وتقييدا وكونهما في مرتبة واحدة بخلاف المقام المفروض فثبوت
احد التكليفين فيه اعني طلب ترك المقدمة على جميع التقادير وثبوت التكليف الآخر وهو
طلب ذيها على تقدير واحد وهو تقدير وجود المقدمة فان اختلاف مرتبة التكليفين باطلاق
احدهما دون الآخر بغاير اتحادهما في المرتبة فان العقل لا سبيل له الى تقييد احدهما بالآخر عند
التنافي دفعا لا الاطلاق وكيف كان فوجه البعد عن التحقيق ان فعل المقدمة المحرمة بعد

المحرمة بتسليم صحة الواجب يجتمع فيه الوجوب المقدمي اللازم لوجوب ذي المقدمة والتحريم
الاصلي الناشي من حرمة استعمال اناء الذهب مثلا او ترك الواجب المضيق او الاهم مثلا
وفساد هذا من بديهيات حكم العقل او وقد تفطن شيخنا في الحاشية لمثل هذا الاشكال وبيانه
عديدة فات قلت ان ترك الاهم لما كان مقدمة للاتيان بغير الاهم وكان وجوب مشروطا
مستلزما حكم العقل بوجوب مقدمته بحيث يستحيل الانفكاك بينهما كان محالا فيه كيف
بعقل وجوب غير الاهم مع اقتضاء مقدمته اذن في الحرام فيلزم احد امرين اما اجتماع الوجوب
والحرمة في المقدمة المزبورة واما القول بانفكاك وجوب المقدمة عن وجوب ذي المقدمة
ولا ريب في فساد الامرين قلت ما ذكر من كون تعلق الطلب بغير الاهم كان فرض عصيانه للاهم انما
يفيد كون الطلب المتعلق به مشروطا بذلك فيكون وجوب غير الاهم مشروطا بترك الاهم
واخلائه لان الزيادة عن الاشتغال به ومن البين عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط
فلا مانع من توقف وجود الواجب على المقدمة اذا توقف وجوده عليها ايضا فان قلت لو كانت
المقدمة المفروضة مقدمة على الفعل المفروض حين ما ذكر لتعلق الوجوب حين بعد تحقق
شرطه فيصح تكليفه اما اذا كان وجود المقدمة مقارنة لحصول الواجب كما هو المفروض
في المقام فلا يتم ذلك لان وجوب الفعل قبل حصول مقدمته وجوب فلا يصح صدوره من
المكلف وقد عرفت الاشارة اليه قلت انما يتم ذلك اذا قيل بلزوم تقدم حصول الشرط على
المشروط بحسب الوجود وعدم جواز توقف شيء على الشرط المتأخر بان يكون وجوده
في الجملة كافيا في حصول المشروط واما اذا قيل بجواز ذلك كما هو الحال في الاجازة التي هي
الكاشفة عن صحة عقد الفضولي وتوقف صحة الاجزاء المتقدمة من الصلاة على الاجزاء
المتأخرة عنها فلا مانع من ذلك اصلا اذا تيقن المكلف على حسب العادة بحصول الشرط
المذكور تعلق به الوجوب وصح منه الاتيان بالفعل انتهى كلامه رفع الله مقامه وحاصله

الحظر وجواز المحظور او حرمته وجوابه فلا بأس بذكر عبارته في الجملة قال بعد الاستدلال على المحظور

ما اجاب به عن اشكال اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة من منع وجوبها بناء على كونها مقدمة
للوجود ايضا فرد وشرعا ثم بعد نقل عدم الوجوب للمقدمية الوجوبية وان كانت مقدمة للوجود
وهذا الكلام صحيح لو تمام بناء على انه لا مانع من اشتراط وجوب الواجب بحصول مقدمة وجوده عن السبب
والعلة عن اشتراط وجوب الحج في المثال الاول بطي المسافة او الاغتراف في الحرام وكذا انما ثم في الشرط المتقدم
واما الشرط المتأخر كما في المقام على ما يستفاد من جوابه عن سؤال الثاني فلا اذ لا يعقل انما يوجد فيما
تأخر شرطه عن المشروط مع ان جواز ذلك دونه خرط القتاد ولذا اختلف الاكابر في شرطية
الاجازة حتى الكل بعضهم بعد عوده كونها ناقلة وارجعها بعض الى شرطية كونه مما يتعقبه
الاجازة وغير ذلك من الوجوه التي تطلب في محلها وهكذا الكلام في صحة توقف صحة الاجزاء
السابقة على الاجزاء اللاحقة او توقف تعلق الامر على بقاء المكلف بصفة القدرة الى الآخر الصلاة
او اشتراط وجوب الصوم مثلا على المرأة بعدم الحيض الى آخر اليوم وهو نحو ذلك من الشرائط المتأخرة
ظاهر ان منشأ انما ذا علم المكلف بحصول الشرط تعلق التكليف بالواجب في الصلاة فاشتراط التكليف
بالصلاة مثل الوزالة المقارن لبعضها مقيد بوجوب الصلاة قبل تحقق الترك اذ اعلم بتحققه وادى
ان مقدمة الواجب المفروض حسنا الموقت واجبة على القول بوجوب المقدمة فيلزم حرام الضاف
الى شيء الوجوب المقدمي مع كونه محرما لا اصالة وهذا هو عين المحذور والحاصل ان مقدمة
الوجوب وان لم تتصف بالوجوب الا كانت مقدمة للوجود الا ان عدم الاتصاف بها انما يعقل اذا
كانت مقدمة على الواجب كطي المسافة بالنسبة الى الحج واما اذا كانت مقارنة او متأخرة فلا
يتعقل ذلك لان قضية السر في ان الواجب يتصف بالوجوب التنجيزي قبل تحققه اذا علم بتحققه
والاتصاف الواجب بالوجوب يستلزم الاتصاف مقدمته الوجودية بالوجوب ايضا فيكون ترك
الازالة الذي هو مقدمة لفعل الصلاة واجبا وان كان شرطا لوجوبها ايضا ثم لو قيل بعدم
وجوب مقدمة الواجب مطلقا او فيما اذا علم الآمر بتحققها فهرا او اختيارا نظرا الى عدم فائدة لوجوبها

وجوب
ح امكن تصحيح وجوب الواجب وصحة على القضاء وعدم مقدمته في الحرام بعد الشارع جواز تأخير شرط الوجوب
عن فعل الواجب كما في الامثلة المتقدمة ولا بعد في ذلك اصلا في الحكم بعدم وجوب المقدمة اذا قطع
بتحققها من غير طلب الامر ومن غير حكم العقل بلزوم اتيانها لاجل ذي المقدمة لان حكم العقل او
الشرع بلزوم الاتيان بالمقدمة انما هو لاجل التوصل بها الى الواجب واذا فرض حصولها ولو لاجل
دواعي اخرى غير التوصل امكن نفي حكم العقل او الشرع بلزوم الاتيان باعتبار حصول ثمرة
الطلب وهو التوصل من غير الطلب ايضا فيكون الطلب ح لغوا وحراما حينئذ فالحكم بعدم وجوب
مثل هذه المقدمة التي يوجدها المكلف من غير داعي التوصل الى الواجب وان هذه المقدمة
اذا كانت محرمة فالتكليف بذيها مشروط بحصولها ولو في الزمان المتاخر عن اول زمان الطلب
نحو اشتراط العقد بالاجازة والاجزاء السابقة بالاجزاء اللاحقة وحاصله انه اذا علم المكلف
من حاله انه يصدر منه تلك المقدمة المحرمة عصيانا وصح الاشتغال بالصلاة بحصول شرط
الوجوب الذي هو كون المكلف ممن يعصي ويأتي بالمقدمة قضاء ووجه الكلام في صحة الواجب مع
مقدمته في الحرام هو منع وجوب المقدمة لاجل ما ذكر من عدم فائدة للطلب عند العلم بحصولها
كما لو هم يشيع من كونها مقدمة للوجوب لكن مجرد اشتراط الوجوب بفعل الحرام لا يوجب
وجوبه للشرع اذا لم يكن بحسب الوجود مقدمة مثل ذي المقدمة مثل طي المسافة والله العالم بحقايق
الاحكام وسيأتي تمام الكلام في صحة الواجب مع الاتيان بالمقدمة المحرمة ان شاء الله ومنها
انه من تقسيمات الواجب انه اما توصلي او تعبدي والتوصلي هو ما كان الامر به لاجل التوصل
الى حصول المامور به في الخارج نحو اداء الدين واستقبال الميت والتعبدي هو ما كان الامر به
لاجل التعبد والامتثال ومن خواص الاول حصول الغرض الداعي الى الامر باتيان المامور به ولو
من غير قصد الامتثال ومن خواص الثاني عدم حصول الغرض لو لم يقصد الامتثال ومنه التقرب
وهذا ما نحن من عدم اشتراط النية في الواجبات التوصلية واشتراطها في الواجبات التعبدية
وربما

لتحقق
وربما يفرق بينهما ايضا بان التوصلي ما لا يشترط فيه المباشرة بخلاف التعبدي وليس شيء لعدم
حصول الواجب المامور به بدون مباشرة المامور في شيء من الواجبات توصليا كان او تعبديا
نعم لازم كون الواجب توصليا سقوط التكليف بحصول المامور به في الخارج من قبل نفسه او غيره شئ
الغير فلا يجب حصول الواجب حتى يعين المكلف مثلا اذا علمنا ان الغرض من الامر باداء الدين ليس
الا تحقق الاداء في الخارج حتى لو زعمنا انه اذا ابرء الدائن او تبرع بالاداء فيتبع سقوط الامر
بالاداء المتعلق بفعل المديون خاصة باعتبار حصول غرض الامر وانتفاء الموضوع المحمول عليه
التكليف واما حصول المامور به في الخارج فيتوقف على المباشرة المديون بالاداء لانه المامور به
لا غيره وهذا واضح وربما يفرق بينهما ايضا بان التوصلي ما يحصل به الامتثال ولو بالاتيان
في ضمن الفرد المحرم بخلاف التعبدي وهذا حسن ولكنه ليس فرقا اخر غير ما ذكرنا من عدم
اشتراط نية القربة في التوصلي دون التعبدي ضرورة ثبوت الاجتماع مع الحرام وعدمه على اعتبار
قصد القربة وعدمه اذ لا ينافي ارتكاب المحرم غرض الامر في التوصلي الذي هو التوصل الى وجود
المامور به في الخارج بخلاف غرض الامر في التعبدي الذي هو التعبد والتقرب فانهما ينافيان
التحريم كما لا يخفى وربما يسبق الى الذهن ان التوصلي ما كان الغرض من الامر به التوصل الى الغير كالطهارة
بالنسبة الى الصلاة مثلا كما انه يسبق الى الذهن الفاسد ان التعبدي ما لا يعلم انحصار الحكمة
منها في شيء وكل منهما بعيد عن التحقيق لان الاول تعريف للواجب الغيري كما ستعرف والثاني
تعريف للتعبدي باللازم لا كشف عن معانيها الواقعية وكيف كان فلو شك في ان هذا
الواجب توصلي او تعبدي فمقتضى الاصل الاول الا ان التعبدية تستدعي تقييد المامور
به بقصد التقرب وهو ينافي اطلاق اللفظ لان تقييد المامور بقصد الامتثال انما
هو بعد تعلق الامر به اذ الامتثال فرع ورود الامر فلا يعقل اعتباره في المامور به وحمله
متعلق الامر واذا لم يعقل ذلك لم يمكن نفي الاستناد في عدم اشتراط قصد الامتثال عند الشك

الى اطلاق الواجب فان اطلاقه يعبر عن عدم تقييده بما من شأنه التقييد فاذا امتنع تقييد الواجب
المامور به بقصد الامتثال امتنع رفعه بالاطلاق بل ان زعاق اللفظ الطلب لو خلي وطبعه
يقتضي حصول الاجزاء باتيان المطلوب فانا اذا علمنا تعلق الطلب بشيء ولم نعلم غرض الطالب من حيث
كون الامتثال او التعبد وحصول نفس المطلوب في الخارج احتجنا بالاجزاء لقبح التكليف من غير
بيان اذ لو كان غرضه التعبد لكان عليه البيان ولا يمكن دعوى العكس بان يقال انه لو كان غرض
الطالب من الطلب من حيث كون الامتثال والتعبد حصول نفس المامور به من غير قصد الامتثال
لكان عليه البيان ايضا فيدور الامر بعد ثبوت التكليف بين المتباينين كون المقصود اتيان
المامور به فقط او الاتيان به مع قصد الامتثال وتعيين احدهما بالاصل غير جائز فلا بد من
البناء على الاجزاء بقاعدة الشغل لان كون المقصود حصول المامور به فقط لا يحتاج الى بيان
زائد على الطلب فرد كشفه عن مقصوديته للمطلوب عند العقل والعرف بخلاف ما اذا كان
المقصود امرا زائدا على المطلوب فانه يحتاج الى البيان بحيث لم يعلم كما في صورة الشك بني على
البراءة لقبح التكليف من غير بيان ومما ذكرنا ظهر انه لا فرق في البناء على التوصلي بين ما اذا ثبت
الوجوب باللفظ او اللب لان الشك المتعلق باشتراط قصد التقرب الغير شك في امر
زائد على التكليف باتيان المامور به فلا يتفاوت الحال حينئذ بين ثبوته باللفظ او اللب كما انه ظهر ايضا
انه لا فرق فيما ذكرنا بين البناء على الاشتغال او البراءة عند الشك في الشرطية في العبادات
والادلة الحاكمة على اختلاف في ذلك ضرورة رجوع هذا الاشتراط اي اشتراط قصد القربة
في سقوط التكليف الى زيادة التكليف كما بين وهل هناك اصل ثانوي في خصوص الواجبات
الشرعية يقتضي الخروج عن ذلك الاصل الاولي من كتاب او سنة او اجماع او عقل ربما توهم
لقوله تعالى وما امروا يعني اهل الكتاب الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حيث ان اللام هنا
للتعليل والاخلاص عبارة عن قصد القربة كما مر فيكون معنى الآية ما امروا بشيء من الامور
الا

الاية
امروا بها الا لغرض التعبد على وجه التقرب فالاصل في الاوامر الالهية بمقتضى الحصر المستفاد من
كونها للتعبد حتى يعلم خلافه وذلك لا يتوقف على تخصيص باهل الكتاب فلا يثبت اشتراط قصد القربة
في واجبات هذه الشريعة اصالة او قضية الاستصحاب اشتراكنا معهم في التكليف كما اقرر في الاصول
وان ابيت عن ذلك فقوله تعالى وذلك دين القيمة اي المستقيم الثابتة التي لا تنسخ حجة على اشتراط
قصد القربة في الوضوء وقد استدل الحنفية على ما حكى المجيز والعلامة في محكي المنتهى بهذه الاية على
اشتراط قصد القربة في الوضوء قبالا لابي حنيفة القائل بعدم الاشتراط على القول بالاشتراط
في التيمم وطريق استدلالهما يخالف الوجه الذي ذكرنا والجواب لا دلالة للاية الشريفة على المدعى
لان الدلالة عليها انما تقرر في وجه الاستدلال على كون اللام في قوله ليعبدوا الله للتعليل وليس
كذلك لان اللام الواقعة بعد الامر والارادة بتنصيص اهل اللغة للصلة والتقوية حتى انه نقل
عن احمد الحنفي انه لو جعل اللام للتعليل فلا بد من تقدير المفعول من جنس مدخوله
والمراد بالاخلاص في الدين التوحيد فيكون حاصل الاية انهم ما امروا الا بالعبادة على وجه
التوحيد نظير غيرها من الايات الواردة الامرة بالتوحيد والناهية عن الشرك فلا دخل
لها باعتبار قصد القربة في الواجبات اصلا والدليل يؤيد ما قلنا من كون اللام للصلة والتعليل
مثل اللام في قوله تعالى يريد الله ليذهب عنكم الرجس اي يريد اذهاب الرجس عنكم انه
عطف على قوله ليعبدوا قوله تعالى ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة حيث انه
لا معنى للعطف لو كانت اللام للتعليل ضرورة رجوع المعنى على هذا التقدير انهم ما امروا
بشيء الا لاجل الصلوة والزكاة وفساده واضح ثم بعد تسليم كون اللام للتعليل دون
التقوية الزائدة على المفعول به لا يتم الاستدلال ايضا لان حاصل الاية ان اوامر
الله سبحانه خواصها وفائدتها وغايتها العبادة على وجه الاخلاص التي قد عرفت كونها
بمعنى التوحيد فلا تدل على اعتبار قصد القربة في الواجبات بوجه بل انما غايتها الدلالة على ان اوامر

الله تعالى لبشرها انا لهما غرضوا ثوبثبث عليهما او هو صبروا فى العبادة وحديث التي هي غاية الغايات
دفوق النهايات فتلك موضع الاستشهاد فهو دليل لقوله ليعبدوا وامّا قوله مخلصين له الدين بناء على
الاخلاص هو نية القربة ووجه الاستشهاد به انه لاوجه الغرض الداعي للاوامر فى الصلاة بعنوان
على وجه القربة كما على تقدير كون اللام للتعليل او هو المامور به فى ذلك وعلى التقديرين فالاية
تدل على ان المطلوب والمقصود فى اوامره تعالى هو القربة سواء كانت داعية للامر وما اخذ
فى المامور به قلنا الاخلاص فى الدين معناه التوحيد الخالص يشهد به نقل اهل اللغة وتتبع الاستعمالات
اما الاول فقد صرح فى البحرين فى تفسير قوله تعالى الا لله الدين الخالص قال اى التوحيد الخالص
واما الاستعمال فلان غالب موارد استعمال الاخلاص فى الدين فى كتاب الله تعالى انما هو فى مقام
النهي عن الشرك واخذ الالهة كالاية فى سورة التنزيل انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله
مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا انه لعبيد
المتخذين للاولياء من قوله تعالى فاعبد الامر بالعبادة على وجه الاخلاص فى الدين قرينة على كون المراد
به التوحيد الخالص ولو غضضنا عن ذلك فتفسير الاخلاص بنية القربة خروج عن ظاهر
معناه العرفي واللغوي اعني التصفية وعدم الشوب اذ الخالص هو الصافي الغير المشوب بشي
فاخلاص الدين له عبارة عن جعل الدين مختصا به تعالى والدين اما معناه التوحيد كما عرفت
او الطاعة كما نص به فى قوله لا يدينون دين الحق او يطيعون طاعة حق او الجزاء كما فى قوله
مالك يوم الدين او الاسلام وقيل هو وضع الهي يدعو اولي الالباب بعثتها الى الاصول والفروع
ولا يجوز ارادة الجزاء كما فى قوله تعالى مالك يوم الدين او الاسلام وقيل هو وضع هو واضح
لانه لا معنى للاخلاص فى الجزاء واما المعاني الاخر فلا باس بارادتها فى الاية الا انه لا يتم
الاستدلال على شي منها لانه لا يستدل الا بنية على ان يكون المراد بالدين الاعمال التي امر
بها فى الشرع وهذا مع كونه معنى مجازيا فالقرينة على خلافه كما تقدم ثم لو حملناه على ما

على
من الوضع الالهي المتناول للاصول والفروع اذ يدرج تحته الواجبات ايضا ولكنه مع ذلك لا يدل
احكام
على المدعى اعني كون الاصل فى الواجبات اشتراط النية وذلك لان الاصول والفروع عبارة عن
الله تعالى المتعلقة بالاعمال والعقايد ولا معنى للاخلاص فيهما بمعنى قصد التقرب الا باعتبار
احقادها من النبي صلى الله عليه وآله هذا مع فرض صحته لا ينهض باثبات ولو جعل الدين عبارة عن الاعمال التي
يجب احقادها من النبي وهذا مع فرض صحته بتسمية لما ليس اسم السبب فلا يدل ايضا
على المدعى كما لا يخفى لان حاصل معناه اعتبار الاخلاص فى الدين حينئذ هو اشتراط قصد القربة فى
الاعمال التي يترتب عليها حصول الرب الكريم وهذا مسلم نظرا الى اشتراط استحقاق الثواب
بقصد القربة ولو فى الواجبات التوصلية ولكنه لا يدل على اشتراط سقوط التكليف بقصدها
حيث يتوقف ثبوت الفرق الفاحش بين كونه شرطا لصحة الواجب او لترتب الثواب على
فعله وكيف كان فلا نرى وجها للاستدلال بالاية الشريفة على اشتراط قصد القربة فى مطلق
الواجبات حتى نقتصر فى الفروع عن هذا الاطلاق على ما علم فيه عدم الاشتراط او يرجع فى مورد
الشك الى الاطلاق سواء جعلنا اللام فى قوله ليعبدوا للتعليل او للتعدية المسمى باللام الرابطة
وسواء جعلنا المراد بالاخلاص فى الدين التوحيد الخالص كما هو الحق المعتضد بشواهد كثيرة
من ايات الكتاب مثل الاية المتقدمة المذكورة فى سورة التنزيل الدالة على توبيخ عبدة المشركين
بعد الامر بالاخلاص فى الدين الظاهرة بل الصريحة فى ارادة التوحيد به ومثل قوله تعالى
المذكور فى تلك السورة ايضا قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامرت لان اكون
اول المسلمين باعتبار دلالته تاخر الامر باولية الاسلام بالامر الاول المتعلق بالعبادة
على وجه الاخلاص فى الدين على كون المراد بالامر الاول التوحيد والاسلام دون قصد
القربة فى الواجبات والاتيان تقربا لما حققه الناظر كما لا يخفى ومثل قوله تعالى ايضا فى تلك
السورة قل الله اعبد مخلصا له الدين فاعبدوا ما شئتم من دونه فى مقابلة قوله

فاعبدوا ما شئتم المراد به الكفر والشرك لقوله قل الله اعبد مخلصا له الدين فاعبدوا ما شئتم
من دونه دعوى مضافا الى اعتضاده ايضا بتنصيص اهل اللغة فى نظر الاية او جعلنا المراد به الخلوص
فى الاسلام او فى الطريقة الجامعة بين الاصول والفروع او الاعمال المترتبة عليها الجزاء فان غير
المحقق من الاستدلال بالاية باعتبار اشتمالها على الاخلاص على اشتراط قصد القربة فى الوضوء
غير معلوم وجهه ثم انه لا يتم الاستدلال اذا كان الاية انهم ما امروا الا بالاعمال المشروطة فى صحتها
الاخلاص اي نية التقرب على ان يكون المراد بالعبادة المدلول عليها بقوله ليعبدوا مصطلح
الفقهاء فى لفظ العبادة حيث يطلقونها فى مقابل غير المشروط بها ويكون قوله مخلصين حالا
مؤكدة باعتبار دلالة اصل العبادة على نية القربة نظرا الى تصريح صاحبه بعد جعل المراد بها
الدين الاعمال التي تجري بها الشريعة للشي باعتبار ما يؤل فتدبر او غير مؤكدة بناء على كون
الاخلاص فى الدين مختلفا اعم من التوحيد والاسلام او غير ذلك ولكنه مع اشتماله على انواع
من خلاف الظاهر واشتماله من الجود كما يظهر بادنى تامل خروج عن حاق معنى العبادة التي هي
التعبد والانقياد الذي يعبر عنه بالفارسية بوسيدن وبندگي كردن وبيانش نمودن
وامثال ذلك مما هو اجل عن نفس الاعمال العبادية ومما ذكرنا يظهر فساد الحكي عن المنتهى ايضا
من الاستدلال بالاية الشريفة على اثبات كون الوضوء عبادة وكون كل عبادة مشروطة
بالنية والله العالم وقد يستند فى جعل الاصل فى الواجبات اشتراط النية الا ما علم خروجه
الى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم بدعوى حكومته على سائر الاوامر
من حيث دلالته على اشتراط الاطاعة التي هي عبارة عن الاتيان بالمامور به على وجه التقرب
والامتثال فيها وجوابه اولا بمنع كون المقصود من هذا الامر قصد التقرب فى الامتثال
بالواجبات اعتبارا ودعوى استحالة مادة الاطاعة هنا فى معناها الحقيقي المعروف فى السنة
العرف اعني مجرد الاتيان بالمامور به وعدم العصيان بالترك كما يرشد اليه الامر باطاعة الرسول

التفسير

ايضا فانه لا خلاف على عدم اشتراط قصد القربة فى امتثال اوامر النبي ويرشد اليه الامر باطاعة
اولي الامر مع معلومية عدم اعتبار قصد القربة بمعنى قصد امتثال الامر والامتثال بواجباتها
بل ويرشد اليه ايضا قوله تعالى بعد الامر بالاطاعة ومن يعص الله ورسوله حيث هدد على مجرد المعصية
التي هي عبارة عن ترك الواجب محلا للتوعيد ومقتضاه التوعيد على ترك الاطاعة ايضا دون
المعصية الاتيان بالمامور به اشارة الى عدم الاطاعة التي امر بها فى تلك الاية مع كون ترك
الواجب محلا للتوعيد ومقتضاه التوعيد على ترك الاطاعة ايضا دون المعصية خاصة سواء
كان المراد بها معناها الحقيقي اعني الاتيان بالمامور به مع قصد الامتثال او لا ويرشد اليه ايضا
غلبة استعمال الاطاعة فى السنة العرف فى مجرد الاتيان بالمامور به حتى لا يكاد يفهم من قوله
من قال فلان لم يطع مولاه او عصاه الا ترك المامور به راسا او بدعوى كون المقصود من الامر
اي الامر بالاطاعة الاتيان بالواجبات المامور بها لا حقيقة الاطاعة التي هي الاتيان بها
على وجه التقرب نظرا الى كون المقصود من الاوامر الابتلائية حصول شي اخر غير المطلوب ومن
الاوامر التوصلية حصول اصل المطلوب فى الخارج لا الامتثال على هذا يكون مادة
الاطاعة باقية فى معناها الحقيقي اعني الاتيان على وجه الامتثال ويكون التصرف فى غرض
الامر بالاطاعة من العقل والشرع بجعله غير حصول نفس المطلوب التي هي الاطاعة بل حصول
شي اخر وهو الاتيان بالواجبات ولو بغير وجه الاطاعة وخلاصته عدم العصيان بتركها
راسا ويدل ايضا على عدم كون المقصود من الامر بالاطاعة حصولها بعينها فى الواجبات
اما التصرف فى المادة او فى غرض الامر انه لو كان لم يكن كذلك لزم ورود تخصيصات كثيرة
على الاية حد التخصيص الاكثر المعلوم عدم مطلوبية قصد الامتثال فى الواجبات التوصلية
التي لا تكاد تحصى من الكثرة وثانيا بمنع دلالة الاية على تقييد الواجبات بالاطاعة بحيث يترتب
عليه فساد ما اذا تجردت عن الاطاعة فان غاية ما يلزم من تسليم دلالتها على وجوب قصد

صحتها
القربة والاطاعة في الواجبات كون الاطاعة تكليفاً آخر فهو خرج عن سائر التكاليف واما اشتراط
بها فلا وجه لقول بعد التسليم فكون هذا الواجب توصلياً او تعبدياً ان هناك واجبين
احدهما الاتيان بذات الواجب وهو مقتضى الامر به والآخر قصد القربة في الاتيان به وهو مقتضى
الامر بالاطاعة واذا حصل ذات الواجب بفعل الغير او من عند نفسه او انتفى موضوع الطلب
مثل ان يرتفع موضع النجاسة من الثوب النجس المامور بتطهيره صاحبه سقط التكليفات
واما اما سقوط التكليف بالواجب فلانتفاء اصل الطلب فوجد بنفسه حصول المقصود
من وجود المطلوب في الخارج باي نحو اتفق واما سقوط التكليف بالاطاعة فلانتفاء موضوعه
الذي هو الاتيان بالواجب المفروض سقوط التكليف به لما ذكر فان قلت قام الاتفاق على ان الاطاعة
وجوبها شرط في صحة الواجبات فلا سبيل الى حمل الامر بها على الوجوب النفسي في عرض وجوب
الواجبات قلنا ان تم هذا الاجماع فنحن نتمسك بالجواب الاول على احد التقريبين وقد يستند في
تاسيس الاصل المزبور الى السنة مثل قوله لا عمل الا بنية وقوله انما الاعمال بالنيات وقوله
لا قول الا بالعمل ولا عمل الا بالنية ولا نية الا باصابة السنة وقوله لكل امرئ ما نوى بدعوى كون
المراد بالنية نية القرب مع ارجاع النفي الى نفي الصحة فيكون حاصل المراد من قوله لا عمل الا
بالنية مثلا انه لا يصح العمل الا بنية التقرب حملا للنفي الجنس على نفي الصحة التي هي اقرب المجاز
الكمال وفيه تارة منع كون المراد بالنية قصد التقرب واخرى منع كون النفي عن الاعمال
العبادية وتوضيح ذلك ان العمل المنفي اما ان يراد به ما يعم الاختياري والاضطراري او بخصوص
بالاختياري بناء على صدق العمل عرفاً الا على الاختياري وعلى الثاني فانما يعتبر النص
يليس النفي الى الاختيار من جميع الجهات حتى الجهة التي نواها العامل فيكون حاصل المعنى
انه لا يحصل موجد عمل اختياري الا وان نواه العامل وقصده بجميع عناوينه وجهاته
حتى اذا قصده ببعض العناوين دون الآخر خرج عن كونه اختيارياً مطلقاً باعتبار عدم تعلق
القصد

صلح
القصد المعتبر في الاختيار ببعض العناوين او بغير الحضور الجهة التي لم يتعلق بها القصد والنية و حا
انه لا يوجد عمل اختياري الا باعتبار الجهة التي تعلق بها القصد فمن خرج بهذه الجهة اختياري وان
كان من الجهة التي لم يتعلق بها القصد اضطراري وتخصيص العمل بخصوص العبادات والخطابات
شرعية كالعمل الظاهر المتبادر من عمل المؤمن حيثما ورد في الاخبار والآثار والادعية ومنه الحديث
هلك الناس الا العالمون وهلك العالمون الا العاملون والدعاء الاسم لا عمل الى استحق به الجنة
وعلى جميع التقادير فلا مزور في تنقيح صرف النية الى الظاهر منها القصد الى اصل عنوان العمل
الى قصد القربة لو حملنا العمل على ارادة احد المعنيين الاولين اعني الشامل للاختياري و
والاضطراري والمختص بالاختياري من كل وجه لزم ارجاع النفي الى الصحة صوناً للكلام عن
الكذب سواء فسرنا النية بقصد التقرب او بقصد اصل العمل لان نفي ذات مطلق
جميع
العمل حتى الاضطراري الاتفاقية باي معنى يراد مخالف للواقع جداً وكذا نفي الاختيار من
الجهات مع فرض كونه ببعض عناوينه اختيارياً ايضاً كذب بين واذا ارجعنا النفي الى نفي الصحة
رجع المعنى الى انه لا عمل يصح يترتب عليه الآثار الا بالقصد سواء كان اختيارياً مطلقاً او اضطرارياً
كان او اختيارياً من وجه واضطرارياً من آخر وهذا المعنى لا غائلة فيه من دون صرف النية
الى خلاف ظاهرها اعني قصد القربة ولو حملناه على احد الاخيرين فلا حاجة الى التصرف
في لفظ العمل بل يرجع النفي الى ذات العمل مع كون المراد بالنية ايضاً معناها المتبادر اعني القصد
الى الفعل لان المعنى على الاحتمال الاول منهما يرجع الى ان العمل الاختياري غير موجود الا بالنية
اي القصد الى العمل من حيث كونه منوياً ومقصوداً او لا وجه لاتصاف العمل بصفة الاختياري
غير موجود والاضطراري منها اذا كان مقصوداً ببعض العناوين والجهات دون الاخرى
وهذا ايضاً معنى صحيح بلا اصح من الاولين وعلى الثاني اي على تقدير اختصاص الاعمال بخصوص
العبادات يرجع الى ان العمل العبادي لا يوجد الا بالنية اي القصد وهذا واضح فلتصرف

في لفظ النية الى ظاهرها القصد الى اصل العنوان دون القربة خروج عن القواعد اللفظية من
دون ضرورة ثم بعد التنزل والمماشاة لو سلمنا كون المراد بالنية قصد القربة فلا يدل على ظهور العمل
الوارد في حيز النفي في العبادات والطاعات لكثرة استعماله فيها كما عرفت ومن غاية ما يدل عليه
الروايات اشتراط نية القربة في حقيقة العبادات او في صحتها ومن الواضح عدم نفع ذلك في
الموارد المشكوكة التي لا يدرى كونها منها او من غيرها او مما كونها ظاهر الحال في باقي الروايات
الاخبار في بعضها من عدم النهوض باصل المقصود ولو بعد تسليم كون المراد بالنية فيه قصد القربة
مثل قوله لكل امرئ ما نوى لانه لا يدل الا على ان انتفاع الشخص من عمله بقدر نيته وهذا مطرد في
التوصليات والتعبديات على حد سواء لوضوح اشتراط بلوغ الثواب بالنية القربية في جميع
المقامات حتى التوصليات لا يقال اذا حملنا العمل على مطلق الواجبات الشرعية وحملنا النية على قصد
العموم ثم الاستدلال لرجع المعنى الى انه لا يصح شيء من الواجبات الا بنية القربة وهذا هو المدعى
لانا نقول هيهات الاستدلال على هذا التقدير يتم الا انه لا دليل عليه لان العمل ان كان باقياً
على عمومه الذي يقتضيه الوقوع في حيز النفي فالحال فيه ما عرفت وان كان محمولاً على معناه الخاص
المعروف من الطاعات والعبادات فالقرينة على ذلك كثرة الاستعمال في الفاظ الادلة
والنبوية وان كان محمولاً على مطلق الواجبات الاعم من العبادات فهذا مجاز لا قرينة عليه وكيف
كان فالتحقيق عدم اشتراط قصد القربة في حصول الواجب الا اذا ثبت الاشتراط بدليل غير
نفس الطلب وهل يشترط فيه قصد عنوان المامور به او لا وبعبارة اخرى هل يعتبر في الاتيان
بالواجب ان يكون المكلف قاصداً الى الاتيان به ام يكفي الاتيان به عليه وان لم يكن هذا
مقصوداً اصلاً بل قصد اصل الفعل من جهة اخرى غير عنوان الواجب والظاهر الثاني فيما اذا ١٠
تعمد المكلف فعل الغرض من الاغراض واتفق كونه مصداقاً لما امر به مثل ان كان مأموراً ١
بقتل عدو المولى فقتل عدو نفسه واتفق كونه عدواً للمولى او مامور بضرب زيد فضرب
من

عدم
من كان هو ذلك في الواقع مع عدم علمه بذلك فعلى الاشتراط لا يحصل البراءة ويحصل على
و هو واضح وقد يستدل لذا واستند على الاشتراط بوجهين الاول ان الطلب انما يتعلق بالمقدور
ليس بمقصود
وما ليس بمقدور لوضوح كون القصد من شرائط الاختيار وليس بمطلوب ايضاً الثاني التبادر
بدعوى ان المتبادر من قول المولى اضرب مثلاً ان المطلوب هو الضرب المقصود ولكانه قد يتخذ
بالضرب ومن الواضح ان المتحرك بحركة اليد لا على جهة غير الضرب ليس متخذاً بالضرب فلا يكون
آتياً بالمامور به ولو الثالث ان المخاطب بالخطابات ليس الا النفس الناطقة الانسانية
والنفس لا تقدر على ايجاد الاعمال والافعال الا باستعمال الجوارح وبعثها لها على الايجاد
واذا لم يكن صدور الافعال عن بعث النفس لم يكن مامورا به وهذه الوجوه كلها مخدوشة
ايضاً
اما الاول فلانه ان اريد بعدم تعلق الطلب الا بالمقدور واختصاص مقصود الطالب فيه
فممنوع واذا اريد به اختصاص الطلب به وان كان المقصود اعم من الفعل المقدور وغيره فمسلم
ولكنه لا يقتضي الاشتراط المزبور لان العبرة في مقام الاتيان بالواجب وسقوط التكليف
انما هو الاتيان بالمقصود دون المطلوب لان الطلب ربما يكون قاصراً عن الانطباق على
المقصود من حيث العموم والخصوص وعدم صلاحيته للتعلق بعينه فيكون المطلوب اخص من المقصود
كما في الواجبات التعبدية اذ المقصود منها حصول الامتثال والتعبد ولكن المطلوب ليس الا
حصول نفس المامور به في الخارج من غير ملاحظة اعتبار قصد القربة والامتثال فيه لما
عرفت من استحالة وقوع الطلب على الاتيان بشيء متعبداً بكونه لاجل الامر وقد يكون المقصود
اعم من المطلوب وذلك كما في ما نحن فيه اذ الطلب في قول الآمر اضرب مثلاً وان تعلق بخصوص
المقدور الذي هو المقصود لاستحالة تعلقه بغير المقدور و قصوره عن الوقوع عليه
الا ان ماهية المطلوب وهو الضرب لما كان بحسب الصدق العرفي اعم من المقدور وغيره
المقصود وغيره علمنا ان مقصود الطالب ايضاً اعم من الخارج وعرفنا ان المكلف

اختيار الفعل بصدق عليه الضرب عرفا ولو مع عدم قصده الى هذا العنوان اعني عنوان الضرب فقد
ان المقصود للطالب من قوله اضرب و بعد حصول المقصود يسقط التكليف حقا لا امتناع طلب
غير المقصود بعد حصوله طلبا حقيقيا لا بد من حاصل كلامك انه يتوهم غير الواجب مقام في سقوط
التكليف لان الواجب ما تعلق به الطلب وغير المقدور لم يتعلق به الطلب المقصود منه ذلك
فلم يكن واجبا ومن المقررات سقوط الواجب بغيره خلاف الاصل و محتاج الى الدليل فان
ثبت دليل على سقوط التكليف بفعل غير مقصود عنوانه فخير متبع والا فمن مجرد الامر المتعلق
بالمقصود باعتراف لا يجوز الحكم بسقوطه لانا نقول غير الواجب قسمان احدهما ان يكون
غير مقصود من طلب الواجب ايضا والثاني ان يكون مقصودا من الطلب و الدليل على سقوط
انما يحتاج اليه اذا كان غير الواجب من القسم الاول وما نحن فيه من القسم الثاني بشهادة
اعمية مادة المطلوب بحسب الصدق العرفي لانها تدل على استواء جميع افرادها في المقصود
وان كان متعلق الطلب خصوص المقدور كما بيناه ومنع الاعمية المزبورة بدعوى عدم صدق
الضرب اما الفعل مثلا على الفعل الذي لم يقصد منه الفاعل عنوانه بل عنوانا اخر غير ما هو
به مع كونه من مصاديق الضرب والقتل مكابرة واضحة لعدم صحة سلب الضارب عليه من تحرك
يده لغرض اخر من الضرب مع كونه من مصاديق الضرب واتفاق لو كان قصده واصل بدله
اليد منه من غير اختيار وشعور كفعل النائم والغافل وما شابهها امكن دعوى صدق ضاد
عليه مع اشكال في ذلك ايضا كما يرشدك اليه ضمان النائم المتلف بجوم من التلف ولعله
لذا يحتاج الفرق بين فعل العامد والغافل حيث يرتب الشارع على ذات الفعل احكاما من
الاحكام كابطال الصلوة وافطار الصوم ونحوهما من الاحكام الحكم الذي دليل فارق اذ لولا اعمية
الفعل حكما من الاحكام عن الاختياري وغيره صدق الفعل حقيقة عن الاذا من الفاعل
مقصودا لكان الحكم بعدم ترتب الحكم على فعل الغافل عن اصل الفعل موافقا للقاعدة لعدم

ينبغي

لا اشكال في عدم صدق الفعل حقيقة وعرفا اذا كان الفاعل مقهورا عليه في المباشرة بحيث لم
الفعل اليه بل الى القاهر مثل وجوه حلق الصائم شيئا من المفطرات قهرا اوجر فلا يسقط التكليف
بمثل هذا الفعل المنسوب الى غير الفاعل حقيقة لا يحتج عليك الحال في بعض الافعال من حيث
مدخلية القصد اليها بعنوانها انما هي في تقوم ماهيتها الواقعية فضلا عن الخارجية وذلك مثل
الاستحقاق والاهانة واشباهها فانها لا تقوم بدونه ماهية الوضع وقصد الفاعل اليها
فلو فعل شيئا كان فيه اهانة لزيد مثلا من غير قصد الاهانة بل شيئا اخر لم يصدق عليه انه اهانه
حيدا بل نقول عدم تقوم ماهية الاهانة الا بالقصد اليها ومن هنا لا يعد مستهزئا احدا حدث بكتب
الضلال باعتقاده ذلك جهلا بالموضوع انه استخف القران لو كان في الواقع قرانا فان قلت
حيث انا ان مادة الفعل المامور به اعم من المقدور المقصود وغيره وكذلك اعترفت بان الطلب يقيد بخصوص و
بالمقدور ولا خفاء في وجوب اتباع نقيض الامر وتقييده انه اذا اخذنا بالاطلاق لا يجد وجود
التقييد كما في قولك اعتق رقبة مؤمنة قلنا ان الطالب للشيء اذا اراد ان يطلب فتارة يحدث بنفس
الفرق بين حالات ذلك الشيء وافراده في اصل الغرض فيفصل بالحالة التي تعلق غرضه بها فيقول
في مثل طلب العتق اعتق رقبة مؤمنة ايضا بما يكشف عما في ضميره من الخصوصية التي تعلق اليها
حالة الطلب واخرى لا يجد فرقا بين تلك الحالات والاوصاف بل يريد ان لا يفصل بشيء منها ولكنه
لا يكون قادرا على تحصيله على وجه الاطلاق الشامل لجميع تلك الحالات باعتبار عدم قابلية بعضها
للطلب وح فيطلب ما له قابلية لذلك للامن بين تلك الاحتمالات وهذا التقييد الراجع الى
قصور الطلب وعدم قابلية المطلوب ليس مما يجب الاقتصار عليه في مقام سقوط الامر و
حصول الغرض بل ح يحكم باستواء جميع الحالات في الاتيان ففي النظر الطالب فالتقييد اذ ا
تقييدان تقييد بتبعه الطلب و تقييد يتبع الطلب والمتبع هو الاول دون الثاني واما الوجه
الثاني وهو التبادر فجوابه المنع اولا ولو سلم ان التبادر من قوله اضرب مثلا التعمد بالضرب

فح يكون المقصود الضرب الذي نواه الضارب ولم يكن عنوان الضرب مقصودا للفاعل
بل لا مضايقة في تسليم كون هذا التبادر مسببا عن الوضع بدعوى كون الضرب حقيقة
في الفعل الاختياري واما الوجه الثالث ففي فساده في نفسه نظرا الى ان الاعضاء والجوارح
مسخرات للنفس والات لها فلا يعقل ارجاع التكاليف الى امر النفس بحيث الجوارح
الظاهرة في ارادة كون النفس سببا والالات مباشرة كالا يتعقل نسبة الفعل الى الجوارح
ولو بالمباشرة لا ينفع في المطلوب لان غاية ما يلزم من تسليم هذا الكلام ان النفس مامورة
بالتسبيب وبعث الجوارح الى عمل اخر لاعي اخر غير عنوان المامور به ويكون ذلك العمل من
مصاديق المامور به في الواقع فليس يلزم من كون النفس مامورة بالتسبيب المقترن بالقصد
الى خصوص المامور به بل الاعم منه ومن التسبيب الطبيعي مع وجود المامور به وان كان اصل
التسبيب لداعي اخر من غير التفات الى عنوان المامور به نعم لو قيل ان الامر بالنفس امر
بان تامر الجوارح بالفعل الكذائي امكن دعوى اعتبار القصد نظرا الى استحالة امر النفس
بشيء الا بعد القصد اليه فيكون حاصل قوله اضرب خطاب النفس بامر الجارحة بالضرب
ومن المعلوم ان النفس تحيل ان تامر الجارحة بالضرب الا بعد الالتفات اليه والقصد
لا ولكن بمراحل عن التحقيق والصواب ولعل الذي اوقع المستدل في الاستدلال بهذا

الوجه هو هذا والا فلا نجد وجها للاستدلال المزبور كما عرفت ثم ينبغي ذهب جماعة الى ان
من خصائص الواجب التوصلي اجتماعه مع الحرام وان الاتيان بالواجب يحصل في ضمن الفرد
المحرم مثل الاتيان بالفعل المامور به في ضمن الغسل بالماء المغصوب ونحو ذلك وليس
بصواب لان المحرم ليس بمامور فلا وجه لصدق الاتيان به على الاتيان بالمحرم ولا بد من النظر
بما ذكرنا في غير المقدور من الاجزاء به عن الاتيان بالمقدور مع عدم تعلق الامر والطلب
الا بالمقدور ولوضوح الفرق بين المقامين من حيث ان المقدور وغيره متساويان في تعلق
غرض الامر بهما كما بيناه بخلاف المحرم وغيره فانه غرضه يستحيل ان يتعلق بالمحرم بعد تعلقه
بعدمه لمكان الا بالواجب في ضمن الفرد المحرم انتفى موضوع المامور به فيكون سقوط
التكليف ح لاجل ذلك لا لاجل حصول المقصود كما في الاتيان بغير المقدور وقد يقال ان الفعل
الواجب في ضمن الغسل المحرم من لم يات بالواجب ولا بمقصود الطالب ولكنه لا تكليف بعد
ذلك باعتبار انتفاء موضوع غسل الثوب النجس المفروض زوال نجاسته بالفعل المحرم و
شتان بين سقوط التكليف باعتبار حصول المقصود وبين سقوطه لاجل تعذر تحصيل
المامور به بانتفاء موضوع الامر لان قضية ما ذكرنا ان الافراد المحرمة خارجة عن تحت
المطلوب والمقصود وغير متعلق بها الامر ولكن خروجها انما يكون لاجل ان التحريم والوجوب
لا يجتمعان في شيء واحد واخرى لاجل عدم حصول ذات الفرد المحرم في مقصود الامر
والمرجع للظهر فيما لو اتى بالمحرم ساهيا او جاهلا في مقصود الامر حرزا في انتفاء المانع الذي
هو التحريم ح وعلى الثاني لم يكن الاتيان به اتيانا بالواجب لخروج ذات الفرد المحرم من تحت
الطلب والمقصود ايضا واعلم ان ما ذكرنا في الفرق بين التوصلي والتعبدي عند
تعريفهما من جواز اجتماع الاول مع الحرام لعدم اشتراط قصد القربة فيه دون الثاني مبني
على الغض عما ذكرنا هنا من خروج الافراد المحرمة عن تحت الطلب وح يلزم الكلام كما لا يخفى

وثمرة رفع المنافاة ومنها انه من تقسيمات الواجب انه اما غيري او نفسي وعرف الاول بما كان وجوبه لاجل حصول امر آخر والثاني بخلافه يعني ما كان وجوبه لاجل نفسه وعلى هذا التعريف يلزم انحصار الواجب النفسي في نحو التقرب والمعرفة وشكر المنعم مما ليس وجوبه لاجل حصول شيء آخر بل لكونه اقصى الغايات وغاية المنايا لان غيرها من الواجبات الشرعية كلها معللة بوجوه ايضا حصول شيء آخر غيره ولو انها ولو التقرب والمعرفة فالاولى تعريف الاول بما كان وجوبه لاجل حصول شيء آخر واجب وتعريف الثاني بما لم يكن كذلك سواء لم يكن وجوبه لاجل حصول شيء اصلا كالتقرب ان كان ولم يكن ذلك شيئا واجبا فيدخل نحو الصوم والصلاة من الواجبات النفسية وان كان وجوب الاول لاجل حصول التصفية ووجوب الثاني لاجل حصول التقرب وارتفاع الدرجة الاخروية وتلك شؤكما ان الواجب الغيري ما كان وجوبه لاجل حصول فعل آخر من افعال المكلفين والواجب النفسي خلافه فان هذا التعريف ايضا يرجع الى ما قلنا لان ذات الفعل ان لم يكن واجبا امتنع وجوب شيء آخر لاجل حصوله وان كان واجبا رجع الى ما قلنا ثم النسبة بين كل من التوصلي والتعبدي وكل من الغيري والنفسي عموم من وجه لان التوصلي قد يكون نفسيا كاداء الدين واستقبال القبلة للميت ونحوهما وقد يكون غيريا كغسل الثوب وستر العورة ونحوهما لاجل الصلاة مثلا وكذا التعبدي قد يكون نفسيا كالصلاة للميت وقد يكون غيريا كغسل الجنابة والوضوء ونحوهما من العبادات الغيرية وان كان هذا لا يخلو عن اشكال كما سيجيء وينبغي التنبيه على امور هذا الاول ان مايؤدي مؤدى هذا اللفظ من صيغة حقيقة في الوجوب النفسي خاصة او مشترك لفظا ما سمعت في الواجب المطلق والمشروط او يفصل بين المادة فالاشتراك المعنوي بدون دعوى الانصراف وبين الهيئة فالحقيقة في خصوص النفسي فيه احتمالات واقوال والثمرة في التفصيل المزبور تظهر في المفاهيم فانه لو ثبت ان يكون مفهوم قول القائل اكرم زيدا ان جاءك

عدم

عدم وجوب الاكرام النفسي عند عدم المجيء لان المعلق على المجيء على القول بان الامر حقيقة في الوجوب النفسي انما هو خصوص هذا الوجوب فلا يرتفع بعدم المجيء الا هذا وان يكون مفهوم قوله يجب اكرام زيد ان جاء عدم وجوب جميع انحاء الوجوب من الغيرية والنفسية عند عدم المجيء اذ لو دلت في مادة الوجوب على هذا القول الاعلى العقد والمشترك بين النفسي والغيري وان كان لا بد من البناء على التقييد عند عدم ذكر الغير فالمعلق على المجيء طبيعة الوجوب الصادقة على النفسي والغيري ومقتضاه انتفاء تلك الطبيعة على تقدير عدم المجيء لا انتفاء خصوص النفسي الذي لو دلت اللفظ على خصوصه بل انما استفيد من عدم ذكر التقييد وذلك مثل ما اذا قال الاكرم رجلا ان جاءك فان مفهومه عدم وجوب اكرام شيء من افراد الرجل عند انتفاء المجيء ومما ذكرنا ظهرت الفائدة بين جميع الاحتمالات حتى بين القول بالاشتراك المعنوي مع دعوى الانصراف الى خصوص النفسي والقول به بدون هذه الدعوى فالانصراف يقوم مقام الوضع في امثال هذا المقام اذا تحقق هذا فاعلم ان الاقوى من تلك الاحتمالات هو الاشتراك المعنوي لكن بدون دعوى الانصراف المزبور بل بدعوى استفادة التقييد من الاطلاق وعدم ذكر القيد نظير ما عرفت في الواجب المطلق من كونه مقتضى اطلاق الوجوب لا انصرافه الى خصوص المطلق اذ لا استشهاد في العرف على كونه حقيقة في النفسي ومجازا في الغيري ولا على كونه مشتركا بينهما لفظا بل انما الشهادة خلافهما واما على التفصيل المزبور فمن وجه عدم ظهور الفرق بين مادة الوجوب وهيئته في هذا الباب واما الاشتراك المعنوي مع دعوى الانصراف الى خصوص النفسي فلا دليل عليه ايضا لان سبب الانصراف اعني غلبة الاستعمال غير معلوم لو لم يعلم خلافه لغرض صدق الوجوب على النفسي اولى من صدقه على الغيري وكثرة اولوية معنوية تقيد التشكيك المنطقي لا الاصولي المراد به اختلاف الافراد في مقدار الاستعمال والظهور العقلي ثم المراد من استفادة التقييد من الاطلاق استفادة الملزوم من اللازم لان حقيقة التقييد عبارة عن وجوب شيء

آخر وهذا ليس بمتحد مع التقييد مفهوما لاستحالة اتحاد المفهومين وانما هو من لوازمها وخواصها على معنى انه اذا كان شيء واجبا نفسيا لزم ان لا يقيد بوجوب الغير وبما هو قيود وشروط لوجوبه وهذه التقييدات كلها منافية لاطلاق اللفظ فيستكشف من الوجوب النفسي استكشاف الملزوم من اللازم ومنه اتضح الفرق بين الوجوب المطلق والواجب النفسي من حيث ان الاول عبارة عن حاق الاطلاق والثاني ملزوم لهذا الاطلاق وان كان الواسطة في العلم ايضا هو الاطلاق فلا تغفل الثاني انه اذا ثبت وجوب شيء بدليل لفظي او بالجملة ما له ظاهر من الادلة فقد عرفت ان اصالة الاطلاق تدعو الى الاخذ بالوجوب النفسي واما اذا ثبت بدليل لبي وشك في كونه واجبا نفسيا او غيريا فلا بد اولا من النظر الى دليل ذلك الغير فان كان فيه اطلاق اخذ به ويدفع احتمال الغيرية في وجوب شيء المزبور اذ لو كان وجوبه غيريا لزم التزام التقييد في دليل ذلك الغير فيتعين كونه نفسيا وليس هذا من الاصول المثبتة الممنوعة بدعوى ان النفسية لازم عقلية لعدم الغيرية لان اصالة الاطلاق من الاصول اللفظية او في حكمها من حيث كونها من الامارات الاجتهادية والاصل المثبت انما يمنع عنه في الاصول التعبدية الشرعية كما قرر في محله وان لم يكن فيه اطلاق مثل يجيء كون مبني على الاشتغال يعني على الحكم بوجوب الاتيان المقطع بتعلق التكليف وحراما للنفس او الغير واما الحكم باشتراط صحة ذلك الغير به فلا على ما هو التحقيق عند الشك في الشرطية والجزئية في غير ما له ظاهر من الادلة لان البناء على البراءة ايضا فلو انتفى ذلك الغير وشك في بقاء التكليف به وعدمه باعتبار الشك في كونه نفسيا مطلوبا في جميع الاوقات او غيريا مطلوبا في وقت الغير فلا يحكم بالبقاء للاستصحاب على طريقة المشهور ثم قد يكون المقام مقام الاحتياط مثل ما اذا دار احتمال الوجوب الغيري بين المتباينين في وقت الغير فانه يجمع بينهما للاحتياط وكذا اذا اشتبه حكم واجبين من حيث الغيرية والنفسية بعد القطع بكون احدهما واجبا نفسيا والآخر غيريا فانه يجمع بينهما قبل الوقت وعدم اذا لم يكن الجمع بينهما معا

منه

معافيه سواء اتى باحدهما الاولى في جميع ما ذكره وغيره من الترجيحات والله العالم الثالث مقتضى كون شيء واجبا غيريا ان لا يتصف بالوجوب الا بعد اتصاف ذلك الغير به لو سلك الشرطية الاولى على الاصل ولكن قد يشكل ذلك في بعض الواجبات الغيرية كالغسل في ليلة الصوم وتعليم مسائل الصلاة قبل دخول وقتها وثبوت التكليف بها وغير ذلك من الموارد التي اشرنا الى بعضها سابقا وهذا هو الاشكال الذي ذكره في وجوب مقدمات الواجب المشروط قبل تحقق شرطه وقد عرفت جوابه ثمة بما حاصله الالتزام بوجوب المقدمات قبل تنجز التكليف بذي المقدمة مع العلم بالتنجز نظرا الى حكم العقل ما بات المقدمة مضيقا اذا تعذر الاتيان بها بعد تحقق التنجز او موسعا اذا لم يتعذر فارجع الى ما تقدم واما الجواب عن الاشكال المزبور في المقام بمنع الوجوب الغيري بل بدعوى ان الواجب الغيري ما كان وجوبه لاجل حصول واجب آخر والامر هنا ليس كذلك لان وجوبه ليس لاجل حصول واجب آخر باعتبار عدم مجيء زمان الوجوب بل لاجل فعل من افعال المكلف غير متعلق به الوجوب فيكون نحو الغسل في ليلة رمضان مثلا نفسيا نظرا الى عدم كون المقصود من ايجابه حصول واجب آخر والامر هنا ليس كذلك لان وجوبه ليس لاجل حصول واجب آخر باعتبار عدم مجيء زمان الوجوب بل لاجل فعل من افعال المكلف غير متعلق به الوجوب بل لحصول فعل آخر وهو الصوم الذي لم يتصف بالوجوب بعد فبعيد عن التحقيق لان الصوم والصلاة ونحوهما من الواجبات الموقتة متصفة بالوجوب في جميع الازمنة وان كان ظرف الاتيان بها اوقاتها المخصوصة سواء علق التوقيت بجملة شرطية مثل قوله اذا زالت الشمس فصل او نحوها او بغيرها مثل قوله صل بعد الزوال وصم بعد الطلوع الى آخر النهار ونحوها وقد سبق مزيد تحقيق لذلك في اتصاف الواجبات المشروطة بالوقت ونحوه من الامور الراجعة الى المأمور به بالوجوب في جميع الازمنة سواء كان الاشتراط ثابتا في شيء من ادوات الشرط او بغيرها ثم ان ايضا قد عوى نفسية هذه الواجبات التي طلبت لاجل حصول فعل آخر غير مسموعة بل شبهة في مقابلة البداهة

الرابع هل يترتب على الامتثال بالواجبات الغيرية ونركها استحقاق الثواب والعقاب ام لا الظاهر
من كلماتهم في ذكر بعض الثمرات وجوب المقدمة التي لا خفاء في كونها واجبة غيرية على تقدير وجوبها
الاول حيث كان يتوهم من بعض عبارات الفاضل القمي مثل ما ذكره في المقدمة الخامسة السادسة ونزل
المقدمة الثامنة انه مختار الاكثر والتحقيق انه لا يترتب على فعلها ثواب ولا على تركها
عقاب غير ما يترتب على فعل ذلك الغير وتركه سواء اتى بها مع قصد الامتثال بالامر ام لا لان
الدليل الدال على استحقاق الثواب والعقاب محض حكم العقل من الاشياء والتي كان الاتيان بها
موجبا للقرب من المولى ومن المعلوم ان الاتيان بشيء مطلوب لحصول غيره ليس من موجبات
القرب الا باعتبار كون الامر المقصود من طلبه من المقربات الا ان الطالب فيكون ايضا في ذلك
الشيء يكون مقربا من الصفة بحال المتعلق بالموصوف مثل زيد حسن ابوه ولا فرق في ذلك
بين ما اذا قصد الامتثال بالامر اولا لان قصد الامتثال انما يكون مقربا اذا كان الممتثل به امرا
مطلوبا بنفسه والا لكان القرب حاصلا في الامتثال بالمطلوب لغيره لا باعتبار كونه آلة
ومنه يظهر انه لا يتصور ولا يعقل قصد القرب في الاتيان بالواجب الغيري لذاته وان امكن
قصد الامتثال بالمطلوب لا مر فان قصد القرب لا يستلزم قصد الامتثال وبالعكس
واما النقل فغاية ما يتوهم عليه منه في المقام تارة عمومات آيات الوعد والوعيد واخبارهما
مثل قوله تعالى ومن يعص الله وقوله ومن يطع الله ورسوله وقوله ان الله لا يضيع عمل عامل ونحوهما
واخرى خصوصها وورد في مقدمات بعض العبادات من الروايات والاخبار الدالة على ترتب
ثواب الثواب بفعلها او على تعيين ثوابها وانه كذا لا مضى كذا مثل قوله تعالى في آخر سورة البراءة عند
تحريص المؤمنين وترغيبهم على الجهاد وكف شرار الاعداء عن نفس النبي ما كان لاهل المدينة ومن
حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه وذلك بانهم لا يصيبهم
ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو

نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون
واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون نظرا الى صراحتها في ترتب الثواب على عمل المشاق
في الجهاد ومقدماتها غاية الصراحة ومثل ما ورد في مقدمات الحج والزيارات من ترتب الثواب
على طي المسافة وصرف الاموال وما ورد في مقدمات الصلوات من ترتب الثواب على غسلات
الوضوء ومستحباته فضلا عن فعل نفسه مع معلومية كون وجوبه غيريا
وكذا ما دل على حصول الثواب على فعل المقدمات التي لا ريب في كون وجوبها او استحبابها
غيريا ولا يخفى شيء من ذلك لا يدل على المدعى من حصول الثواب في نفس الواجبات الغيرية
فضلا عن الثواب المترتب على فعل ذلك الغير لان اقصى ما يستفاد من نحو هذه الادلة
استحقاق فاعلها الثواب الكذائي وهذا اعم من ان يكون ذلك الثواب ثواب نفسها
او ثواب ذلك الغير الموزع على جميع اوقات اشتغال الفاعل بفعل هذا الغير وبعبارة
اخرى جميع الثوابات التي نطقت بها الادلة في الاتيان بالمقدمات انما هي الثوابات
المترتبة على ذيها فكانت تلك الادلة بيانات لتفاصيل ثوابات ذي المقدمة وان اقتضت
ظاهرها ترتبها على المقدمات نفسها ويشهد لذلك ان السيد اذا جعل لكل خطوة
من الخطوات المستعملة في شراء اللحم المأمور به ذهابا وايابا ثوابا معينا وصرح بان
هذا الثواب ثواب شراء اللحم المأمور به لم نجد فرقا بين هذا الجعل وبين جعل
الثواب لكل من الخطوات من غير تصريح بكونه للشراء ضرورة شهادة حال كون كل شيء
مقدمة لشيء على ان ما في حد نفسها ليست بشيء وان ما يترتب على فعلها بتخصيص المولى انما
هو من آثار ذيها الا ترى انه كما جعل في الاخبار للخطوات المستعملة في الزيارات ثوابا ذهابا
كذلك جعل مثل ذلك الثواب بل اكثر لها ايابا مع ان الخطوات الايابية ليست
بمقدمات فليس هذه الثوابات المشتملة عليها الاخبار في فعل المقدمات الا ثوابات ذيها

ثالث
الثانية الا ان ما ذكرنا من تبعية ثواب المقدمات لذيها يشكل بالانظر الى ان المتعين على الغاية وجود الاز منه اللاحقة به لقصور دها عن طوقية
الثوابات لو اريد التوزيع على آناته ودقائقه لا نه لو كان الامر كذلك للزم تساوي زيارة
البعيد القاضية بثلاث زيارة القريب المجاور في الثواب وكذا تساوي ثواب العبادات التي
لا مشقة في مقدماتها مع ثواب العبادة التي لا يتيسر الا بمشقة نظرا الى عدم الفرق بالمقدمات في
مقام حصول الثواب مع فرض اتحاد سنخ ذي المقدمة ذاتا في الصورتين من جميع الجهات
لا نا نقول عدم المقدمات يعطي عدا ما في ذي المقدمة فيكون فعلها على تقدير تعسر مقدماته ذاتا
في الصورتين من جميع الجهات احمض من فعلها على تقدير يسر مقدماته وقضية افضل الاعمال
احمزها معروفة وبالجملة بعد شهادة الوجدان وحكم العقل القاطع بعدم استحقاق فاعل
الواجب الغيري ثوابا غير ثواب ذلك الغير يصير الامر في الادلة العقلية هينا نعم يشكل الامر
في الطهارات الثلث خصوصا في التيمم الذي لم يعلم استحبابه النفسي لان الادلة قاضية بترتب
الثواب على فعلها حتى كاد ان يكون ذلك اجماعيا فلا بد اذا على ايضا ان ذلك ثواب الامور
المشروطة بها من الصلوة والصوم ونحوها او نقول انه من خواص ذواتها الواقعية الكامنة
فيها وان لم نكن نعلم حد الايجاب والالزام لنفسه ولا يمكن القول بانه من آثار الاستحباب النفسي
الثابت في الغسل والوضوء لانتفاء الاستحباب حينئذ بعد عروض الوجوب الغيري لها
باعتبار تضاد الاحكام او نقول ان الثواب الذي وعد الشارع في الامتثال بامر الغسل و
الوضوء والتيمم تفضل منه جل شانه في اعطاء اجر اصل العمل الذي هو صوم والصلوة مثلا زيادة
عما جعله ثوابا لذات ذلك العمل وبعبارة اخرى نحن بعد تسليم كون الثواب الموعود في
فعل الطهارات بل وفعل غيرها من مقدمات سائر الواجبات والمستحبات امرا وراء اصل الثواب
المترتب على ذيها انه تفضل منه سبحانه فلا يدل على الاستحقاق الذي هو المدعى ولا تضاف
ان هذا ايضا تفضل راجع الى ازدياد الثواب ذي المقدمة لو ضعها ومحبوبيتها عند الله

جهة
والله العالم الخامس الاتيان بالواجبات الغيرية يتصور تارة على وجه الامتثال واخرى على غير
الامتثال فان اتى بها على غير جهة الامتثال فلا يشترط في ذلك قصد الاتيان بذلك الغير اذ لا
خفاء في ان مناط الطلب لا يشتمل على سقوط التكليف بمجرد حصول المأمور به في الخارج ولو كان
هذا الحصول لداع آخر غير امر المولى ومقتضى ذلك حصول المأمور به ايضا اذا كان الاتيان
بغير داعي المولى لانه اذا لم يشترط فيه كون الداعي امر المولى فعلم عدم الاشتراط بقصد داعي الا
اوضح وبعبارة اخرى انا نعلم ان قصد الامتثال بامر المولى ليس شرطا في صحة الاتيان بالواجب
كما تقدم الكلام في ذلك لزم عدم اشتراط قصد داعي الامر ايضا لان اشتراط داعي شيء فرع
اشتراطه فلا يعقل ان يعتبر في تحقق الواجب الغيري قصد الغير مع عدم اعتبار قصد الامر
الذي غرضه هذا الغير لان الامتثال في العبادات ليس الا كونه الذي هو داعي الامر الشارع
بها لم يحقق ذات العبادة المأمور بها كالصلوة مثلا وهذا يكشف عن اعتبار قصد الداعي في
حصول المأمور به ولازم ذلك ان يكون قصد الغير معتبرا في تحقق الواجبات الغيرية سواء
اتى بها على وجه الامتثال ام لا لانا نقول توقف حصول المأمور به في العبادات على قصد الداعي
الذي هو الامتثال ليس امرا مستفادا من كون الامتثال واجبا وغرضا للامر بل انما استفيد
من الخارج وان الامتثال في العبادات لم يدخل في مفهومها بل شرط في صحتها
المأمور به كقصد الامتثال في العبادات ولكن الدواعي ليست الا عللا غائية وهي
متاخرة في الوجود ومتقدمة في التصور فليست معتبرة في وجود المأمور به على وجه يكون معتدا
لم استحالة في اعتبارها في المقصودات بكون القصد الى حصولها من شرائط صحة المأمور به
كقصد الامتثال في العبادات ولكن ذلك يحتاج الى دليل آخر غير الدليل الذي دل على كونه داعيا
وبالجملة لا ينبغي التامل في ان الاتيان بالواجبات الغيرية من حيث الاتيان بالواجب لا يفتقر الى
قصد الاتيان بذلك الغير واما الاتيان بها على وجه الامتثال والتقرب فهل يفتقر الى قصد

الايتان بالغير مضافا الى قصد موافقة الامر الذي هو عبارة عن الامتثال امرا وقد يتوى اذا لحرة الذي تعتبر
في تحقق الامتثال ليس الا قصد الايتان بالماموربه لاجل امر المولى واما قصد الايتان به لاجل
حصول ذلك الغير الذي هو الداعي للامر ايضا فلا وجه له اولا مشاهدة الوجدان والعرف بخلافه فان امر المولى
بشيء اذا كان لاجل التوصل الى شيء اخر فالاتي بذلك الشيء الماموربه لغير غرض المولى لا يعد ممتثلا
ومطيعا عرفا وبالجملة مجرد قصد الامتثال بالامر انما يحصل صحة الاطاعة اذا لم يعلم ان المقصود من
الاموربه حصول شيء اخر واما اذا علم ان غرضا من الامر ليس حصول نفس الماموربه بل التوصل الى شيء
اخر فلا بد في صدق الامتثال والاطاعة من قصد التوصل الذي هو المقصود من الامر ايضا الا ترى
انه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق لاجل اشتراء اللحم فدخله لا لاجل ذلك لم يعد ممتثلا وثانيا منع
امكان قصد الامتثال ح من دون قصد التوصل الى غرض المولى لان الامتثال بالامر الغيري الذي هو
لاجل ايضا الغرض انه امر الاما قصد به التوصل الى فعل آخر وبعد ان علم ان الامر بهذه
الصفة الغيرية مقصود بالامتثال كيف امكن دعوى امكان قصد الامتثال من دون القصد
الى تحصيل تلك الصفة الغيرية وبالجملة لا تعقل قصد الامتثال بالامر مع عدم القصد الى سببيته ودواعيه
كما لا تعقل صدق الامتثال والانقياد مع عدم قصد موافقة اصل الامر وثالثا بعد التنزل
وتسليم صدق الامتثال بمجرد قصد موافقة الامر من دون القصد الى تلك الغايات فقصد الغير في
الاوامر الغيرية معتبر في حصول الثواب وان لم يكن معتبرا في حصول الامتثال اذ قد عرفت ان
الواجب الغيري في حد ذاته ليس من اسباب القرب وموجبات الثواب والعقاب الا باعتبار كونه الغير
مقربا وموجبا للثواب فالقاصد الى الواجب الغيري من دون القصد الى ذلك الغير ليس قاصدا للايتان
بالمقرب ومن ليس قصده تحصيل القرب يعطينا قصد الايتان بالغير وان لم يشترط ذلك في
حصول اصل الواجب الغيري اذا لم يقصد به الامتثال والاطاعة اذا تحقق ذلك كله فاعلم انه حيثما
يكون الواجب الغيري من العبادات المطلوب فيها قصد الامتثال والقرب كالطهارات الثلثة لزم ان
يكون

يكون التوصل بها قصدا للايتان بتلك الغير حتى لو اتى بها مجردا عن القصد لم يكن اتيانا بالواجب الغيري
او من عدم قصد الغير انما لا يقدح في حصول الواجب الغير اذا لم يشترط فيها قصد الامتثال كغسل الثوب
مثلا واما اذا كان عبادة وطاعة فلا بد من ذلك عن وجها انتفاء المشروط بانتفاء شرط فعلى هذا لو كان
المتوضي غير قاصد للتوصل الى الصلوة لم يكن ما اتى به من الوضوء مقدمة للصلوة لان مقدمتها
هو الوضوء الذي قصد به الامتثال الموقوف على قصد التوصل به بعد فرض خلوه عن هذا
القصد يكون امرا اجنبيا بالنسبة الى الصلوة وهذا واضح مما ذكرنا لكن ذلك مقصور على وجهين
احدهما ان يكون قصد التوصل الى الغير كالصلوة ماخوذا في متعلق الامر الغيري ويكون اشتراط
قصد التوصل وقيدا للواجب والثاني ان يكون داعيا للايتان بغير ماخوذ في حقيقته على ان يكون
متعلق الامر هو ذات الماموربه ويكون اشتراط قصد التوصل في صحته لاجل اعتبار قصد داعي
المولى وكون قصد التوصل قصد الداعي المولى والفرق بينهما انه على التقدير الاول يجوز اتصاف
شيء واحد باعتبار كونه مقدمة لشيئين او اشياء بالوجوب الغيري والاستحباب الغيري معا فان
واحد لو اخذ قصد التوصل الى ذي المقدمة في عنوان الماموربه يوجب اختلاف ماهيته نوعا
او اتحاد الجنس لا ينافي اختلاف الاحكام ومتعلق كل منها نوعا اذ المستحيل انما هو اجتماع الحكمين
الاحكام المتضادة في الواحد شخصي واما في الواحد الجنسي او النوعي فلا استحالة في ذلك نعم اذا
تضادتا الماهيتان المختلفتان بالجنس والنوع في بعض الافراد والمصاديق فالحكم فيه مسئلة
ما اتى في مسئلة اجتماع الامر والنهي فيكون مثلا وجوب المقدمة واستحبابه مثلا من قبيل وجوب التيمم
للتنفي واستحبابه للنادب في الموضعين حقيقة بينا وللامر اذا فلانات قصد التوصل الى
الصلوة مثلا ماخوذ في الوضوء الذي وجب للصلوة وقصد التوصل الى كمال تلاوة القران
ماخوذ في الوضوء الذي يستحب لكمال ومتعلق الامر الاستحبابي نوعا من طبيعة الوضوء وهو المقرون
بقصد الوصلة الى كمال القراة ومتعلق الامر الوجوبي نوعا اخر منها وهو الوضوء المقرون بقصد

الوصلة الى كمال القراة ومتعلق الامر الوضوء نوعا اخر منها هو الوضوء المقرون بقصد التوصل
الى الصلوة ولو رتبنا الاول قد يتحقق بدون تحقق الثاني مثلا اذا قصد من الوضوء الوصول
الى كمال القراة كان الثاني ايضا قد لا يوجد بدون الاول وقد يتصادقان في مورد واحد
كما اذا قصد منه التوصل الى الامرين ومقتضى ذلك ان يكون امتثالا للامتثال بكل من الامرين
الاستحبابي والوجوبي بيد المكلف فان اراد الامتثال بالوضوء الاستحبابي مثلا صح منه ذلك
ولو كانت ذمته مشغولة بوضوء الواجب وان اراد الامتثال بالواجب فله ذلك وان اراد
الجمع بينهما في وضوء واحد كان يقصد به التوصل الى الصلوة وقراءة القران مثلا بني الحكم في ذلك
على ما هو الحق في تداخل الاسباب او ما هو الحق في مسئلة اجتماع الامر والنهي نظرا الى عدم الفرق
بينهما من حيث الاستحالة وعدمها باعتبار تخالف الحكمين وتضادهما في الثاني كالوجوب والحرمة
وتماثلهما في الثاني كالوجوبين والاستحبابين ومنه الوجوب والاستحباب والوجه في ذلك عدم
اتصاف الوضوء الشخصي بالاستحباب والوجوب معا الا بقصد المكلف فيه لم يقصد منه
الا الاول لم يكن وجه لفساده بعد عدم كونه فردا من الوضوء الواجب واما على التقدير الثاني
فيمتنع ان يتصف شيء واحد باعتبار المقدمية والتوصل بالاستحباب والوجوب الفعليين
المجتمعين في زمان واحد لان قصد التوصل بعد ان لم يكن معتبرا في مفهوم الماموربه وكان هو
ذات الواجب الغيري المقدمي كالوضوء مثلا من دون مدخلية للقصد المزبور في حقيقته
وان كان دخيلا في تحقق الامتثال الذي ليس هو الا وجه وقوع الفعل وداعيا له كان متعلق
الاستحباب والوجوب هو ذات الوضوء مثلا لان قصد التوصل حينئذ تعليلية يتعلق الامر
الاستحبابي والوجوبي والحيثيات التعليلية لا تتكثر لها موضوع الاوامر كما ان تكثر اسباب
الوضوء من البول والنوم ونحوهما لا يوجب تكثر مسبباتها فان الوضوء الذي يجب لاجل البول
هو الذي يجب لاجل النوم وعلى هذا فيشكل الوضوء لاجل تلاوة القران مثلا عند اشتغال الذمة
بالوضوء

بالوضوء الواجب لاستحالة اجتماع الامر الاستحبابي والوجوبي في شيء واحد استحالة اجتماع الضدين
والحاصل انه لا اشكال في عدم حصول الامتثال بالواجب الغيري العبادي الا بعد القصد الى
التوصل بتلك الغير ولكن ان بني على ان قصد التوصل حيثية تقييدية توجب تكثر متعلق الامر
المقدمي عند كثرة الغير الذي هو ذو المقدمة جاز التوضي مثلا لاجل غاية مندوبة او لاجل
الاستحباب النفسي زمن اشتغال الذمة بالوضوء الواجب ضرورة اختلاف الفرد الواجب من الوضوء
مع الفرد المندوب منه كما بيناه ولو بني على انه حيثية تعليلية لتعلق الامر الغيري المقدمي بشيء
واحد كالوضوء لم يجز ذلك لان الامر الاستحبابي ح لا يجتمع مع الامر الوجوبي ضرورة اتحاد متعلقهما
كما اوضحنا فينبغي ان لا يتمكن من لا يتوصل الى فعل الصلوة القضائية او الادائية من القائم
قراة القران مع الطهارة لان الامر الاستحبابي ح مفقود والامر الوجوبي غير مقصود بالامتثال
باعتبار عدم القصد الى غاية الوجوب اعني التوصل الى ذي المقدمة وظاهر بناء الاستاد دام ظله
العالي على الثاني اعني كون قصد التوصل حيثية تعليلية ولكنه قال في تجويز الوضوء للتلاوة
القران ونحوها من الغايات المستحبة ان الوضوء كلاما جيدا وهو ان منافاة الاستحباب وتضاده
مع الوجوب ليس كتضاد الوجوب الوجوب والتحريم بل من هو قبيل تضاد الناقض لان لا يكون الاستحباب
عبارة عن رجحان لم يبلغ حد المنع من الترك والوجوب والتحريم بل هو من قبيل تضاد الناقض والزايد
لان الاستحباب عبارة عن رجحان عبادة عما بلغ ذلك فاذا طرأ الوجوب شيء مستحب لغيره
او لذاته كالوضوء في وقت الصلوة تزايد الرجحان الذي كان سببا لتعلق الامر الاستحبابي لاجل
ارتفاع ما يقتضي الاستحباب من الرجحان وح فالمكلف الذي لا يريد ايقاع الصلوة ان يتوضا
لتلاوة القران مثلا لكن لا لاجل ابقاء الامر الاستحبابي وقصد الامتثال به بل لاجل الرجحان الذي
تجاوز عن حده وانقلب الى الصلوة اعني الوجوب وهذا اعتبار اخرى عن قصد الغرابة فكانه لما
قطع بان الوضوء مطلوب عند المولى لاجل الصلوة وعلم ان فيه رجحان ايضا يقتضي تعلق الاستحباب

حين الاشتغال الذمة بالوضوء الواجب

لا عروض الوجوب فنقول ان مثل التلاوة القرآن قربة الى الله وبذلك يصح الوضوء وبرفع الحدث
على القول بها وتشاعه من جميع اقسام الوضوء لو بقي اذا لم يكن هناك امر استحبابي ولم يكن قاصداً
للامتثال بالامر الوجوبي فكيف امكن قصد القربة التي هي عبارة عن موافقة الامر اذا نقول
لا نسلم انحصارها في ذلك بل يكفي قصد التقرب في امتثال الاوامر لان الاتيان بما هو محبوب عند
المولى ايضا يوجب التقرب ولو لم يكن امر به ولو لم ينو في هذا الاتيان امتثال الامر ولم ينو بل الجهة
الامر الاستحبابي وجهة الرجحان الذاتي يستتبع الاستحباب ومما ذكرنا ظهر الفرق الفاحش بين
الغسل والوضوء من حيث ان غاياته وجوب ايجاب الاول والاستحباب كالجمعة والزيارة والاستغفار
وهكذا الى غير ذلك صنوف الغسل الذي يتوارد عليها الاوامر الندبية فيكون غسل الجمعة ما قصد
منه كونه سببا وغسل الاستغفار ما قصد منه ذلك وتقصير ذلك اجتماع الامرين الاستحبابيين في ان واحد
على فردين من الغسل وعدم جواز الاتيان لغسل واحد لهما الا على القول بتداخل الاسباب بخلاف
غايات ايجاب الثاني او استحبابه فانها حيثيات تعليلية توجب كل واحد منها ثبوت حكم الوجوب
الوضوء وقضية ذلك عدم انضمامه في الخارج في آن واحد الا بواحد من الاحكام نظراً الى عدم
استفادة التقييد من ادلة غاياته بخلاف غايات الغسل الخ استفدنا كون القصد الى
كل واحدة منها ماخوذاً في عنوان المامور به نعم الحال في الغسل والوضوء وتحقيق الحرف
للجنابة بالنسبة الى الغايات المشروطة بالخلو منها كالصلوة والصوم ونحوهما الظاهر
انها مثل الحال في الوضوء وتحقيق الفرق بين الوضوء والغسل والاكتفاء باحدهما على حصول
الغايات محل اخر وليس غرضنا هنا الا التنبيه على ان غايات الوضوء حيثيات تعليلية فلا
توجب تعدد العنوان وان كان القصد اليها لازماً لها في حصول الامتثال والتقرب الذي
هو شرط في العبادات كما درس فقد تخيل ان وجوب الواجب الغيري يتوقف على ارادة الاتيان
بالغير والعزم عليه نظراً الى اقتضاء حكمة ايجابه في التوصل الى ذلك الغير وبعد وجود الصارف عنه

وعدم العزم على فعله فلا حكمة تقتضي الايجاب وربما يوهم هذا الخيال البعض كلمات صاحب المعالم
في مسئلة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد حيث قال ان حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير
تسليمها انما تنهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على
من اعطاها حق النظر وفساده واضح لان القول بتوقف وجوب المقدمة على ارادة ذيها يستلزم
القول بعدم وجوب ذيها ايضا مع وجود الصارف او يستلزم التفكيك بين وجوب المقدمة
ووجوب ذيها لانه حين عدم القصد الى فعل ذي المقدمة فاما ان يكون التكليف به باقياً
بمقتضاه وجوب مقدماته بناء على القول بوجوبها لان هذا الوجوب بعد فرض تسليمه
وجوب عقلي دائر مدار وجوب ذي المقدمة ويستحيل الانفكاك بينهما عقلا فلا يعقل اشتراط
وجوب المقدمة بارادة ذيها مع عدم اشتراط وجوبها وان لم يكن التكليف باقيا لزم اشتراط
وجوب المقدمة بالارادة وخروجها عن كونها واجبة وهذا تحشر نعم ربما يفصل في وجوب
المقدمات بين الارادة وغيرها في الالتزام بالوجوب فيها دون غيرها ما سواها كما صنف
سائر المقدمات وسنبا الاشارة اليه والى ضعفه التالي ذهب صاحب الفصول الى انه يعتبر في
تحقق الواجب الغيري ترتب فعل الغير عليه فعلا وانه لو اتى بالواجب الغيري لاجل التوصل
الى الغير ثم لم يتحقق التوصل لمانع شرعي او عقلي فضلا عن غيرهما لم يكن الماتي به مصداقا للواجب
الغيري وان كان مثابا في الامتثال بالامر الغيري بحسب اعتقاده تحقق التوصل وفرع على هذا
ثمرات كثيرة استقصاها وتراجعه في الحاشية في اصل الثمرة وان خالفه في اصابة الحق منها
انه اذا كان للمكلف صارف عن اداء الواجب لم يكن ما يتقدم عليه من ترك ضده مانعة ممنوعا
منه على هذا القول لان المقدمات المزبورة غير موصلة الى الواجب مع وجود الصارف عنه وانما
الممنوع منه هو ترك المقدمة الموصلة وليس في ترك شيء من تلك التروك فيتفرع عليه صحة اداء الواجب
الموسع عند مزاحمته للمضيق اذا لم يتحقق بفعل الموسع الا مع وجود الصارف عن المضيق فلا يكون

ما يأتي به من الموسع منهياً عنه حتى يكون فاسداً بخلاف ما لو قيل بان الواجب اعم من ان يكون موصلاً
الى فعل الغير الذي هو ذو المقدمة وبجامعه عدم تعلق النهي بفعل الواجب الموسع ثم لكون تركه
مقدمة لاداء المضيق فيكون واجبا من حيث كونه موصلا الى الواجب لكون تركه مقدمة لاداء
المضيق فيكون واجبا من حيث كونه موصلا الى الواجب ان لم يتصف بصفة الايصال الفعلي
ومنها انه يصح اداء الوضوء ونحوه بقصد الوجوب عند اشتغال الذمة بالغاية الواجبة وان لم
يات به لاداء تلك الغاية بل الغاية عنده وعنه بناء على الاول بخلاف الثاني اذ لا يجوز قصد الوجوب
حينئذ الا اذا اتى به للوصلة الواجبة ولو اقام منطقه بادائه ايضا ومنها انه يجوز اخذ الاجرة على
فعل المقدمة مع وجود الصارف وعدم جوازه على الوجهين نظراً الى ما تقرر من عدم جواز
اخذ الاجرة على الواجبات بناء على عدم الفرق بين النفسية والغيرية ومنها انه يبرأ من النذر بفعل
المقدمة عند وجود الصارف بعد تعلق نذره بفعل الواجب او الواجبات العدلية على الاول
اذا قلنا بشمول الواجب عند الاطلاق للواجبات الغيرية او صرح الناذر بالتعميم بخلاف ما لو بنى
على الثاني وهذه الثمرات مذكورة في حاشية الشيخ وفي الفصول والمظهر الثمرة ايضا بين
كون الواجب هو المقدمة الموصلة وذات المقدمة من حيث كونها موصلة ولو تجرد عن الايصال
الفعلي فيما لو وجب عليه الاول في صلاة الغير بان ذهب لانقاذ غريق يتوقف عليه فدخله بغير اذن المالك
ثم لم ينقذه وكذا الحال فيما لو نذر ان لا يدخله حيث ينعقد فيه النذر او حلف او عاهد
عليه فعلى ما حققنا ليس عليه معصية الغصب والحنث وانما عليه معصية التجري ايضا واستدل على
مختاره بان مطلوبية شيء لشيء للغير يقتضي مطلوبيته غاية ترتب عليه ذلك ودون غيره لما
عرفت من ان المطلوب منه اي في الواجب الغير المقدمي المقيد بالتوصل من حيث كونه مقيداً
وهذا لا يتحقق بدون القيد الذي هو فعل الغير وقال في موضع اخر يعني في اخر مسئلة مقدمة
الواجب فاول الينا التوضيح هذا المطلب وابانته ان وقوع المقدمة على الوجه المطلوب

منوط بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وقوعها
على الوجه المعتبر فالتوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب وهو عندي هذ
هو التحقيق الذي لا مزيد عليه وان من لم ينف على من تفطن له والذي يدل عليه ان وجوب المقدمة
لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائدا على القدر المذكور وايضا لا يأبى العقل
ان يقول الآمر الحكيم اريد الحج واريد المسير الذي يتوصل به الى فعل الحج دون ما لا يتوصل به اليه وان
كان من شأنه ان يتوصل به اليه بل الضرورة قاضية بجواز التصريح بمثل ذلك كما انها قاضية بقبح
التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقا او على تقدير التوصل بها اليه وايضا حيث ان المطلوب بالمقدمة
مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا جرم يكون التوصل اليه وحصوله معتبرا في مطلوبيتها فلا
تكون مطلوبة اذا انفكت عنه وصريح الوجدان قاض بان من يريد شيئا لمجرد حصول شيء اخر لا يريده
اذا وقع مجرداً عنه ويلزم منه ان يكون وقوعه على الوجه المطلوب منوطا بحصوله انتهى كلماته
رفع الله مقامه وهي مع طولها واشتمالها على دعوى التحقيق بمراحل عن التحقيق والصواب لوجوه
الاول ان مناط حكم العقل بوجوب المقدمة انما هي جهة توقف وجود الواجب عليه وكون
ما ابتنى الواجب اليه وهذه الجهة ثابتة لذات المقدمة ومتحققة في ذاتها وعروض الوجوب للذات و
التوصل بها الى الواجب عنوان خارج عن مطلوبية المقدمة بنحو وجه عن مطلوبية ذي
المقدمة لانه عبارة عن الاتيان ما بالواجب عقيب الاتيان بالمقدمة فهو امر منتزع من الامر الغيري
والنفسي فلا يعتبر في تعلق احدهما وقوله لا يابى العقل ان يقول الآمر اريد المسير الذي
توصل الى فعل الحج دون ما لا يتوصل به اليه فمن المنع ما لا يخفى لان هذا القول منه تصريح بعدم
وجوب المقدمة فانه امر منتزع لان التوصل الى الحج وعدمه ليس من منوعات المسير الى نوعين نوع
يتوصل به اليه ونوع لا يتوصل به اليه حتى يكون الواجب للحج القسم المتوصل به دون الاخر اذ قد
عرفت ان التوصل بالمقدمة الى ذيها عبارة عن معنى اخر غير جهة المقدمة اعني الاتيان بالواجب

عقيب حصول المقدمة واذا انعدم المقدمة حينئذ من جميع المصالح المقتضية للوجوب والطلب فتعرض الا
بعدم وجوب احدهما الفرع لعدم وجوب ما لا يتم الواجب الا به وهذا اباه على وجوب المقدمة وكونه
من الالتزامات العقلية من المستقلات الاولية وايضا ان اراد بقوله ما لا يتوصل به الى اعتبار عدم
التوصل قيد المسبب فنحن نقول ايضا بعدم وجوب ذات السبب المقيد بعدم تحقق الحج ليس بواجب قطعا
لعدم توقف الواجب عليه بل يتوقف على نحو المسبب يعني من انه لم حلا حصول الحج ان يكون المسبب
الامكانه مقيدا بعدم حصوله واذا اراد من ذات المسبب مع قطع النظر عن تقييده بالتوصل وعدمه
وان كان من شانه التوصل لهذا المقصود على وجهين احدهما ان يكون عرض الاتم من الفرع عدم
او اولويته انه لا فائدة فيه بنفسه مع قطع النظر عن كونه مقدمة للحج وهذا ايضا لا مضايقة في
ذلك لان حاصله يرجع الى ما قلنا سابقا من ان المقدمة من حيث نفسها لا يترتب على فعلها وتركها
ثواب وعقاب ولكنه غير نفي الوجوب المقدمي الذي كلامنا فيه كما هو واضح والثاني ان يكون
المقصود حصر الوجوب المقدمي الذي يوجبه العقل بوجه بكل ما لا يتم الواجب الا به في خصوص المسبب
الذي اقترن بالتوصل فعلى البحث المزبور هو رجوع هذه الخصوصية الامر الى بعض المقدمية و
استلزام نوع وجوب غيره نفي وجوب اصل المقدمة واما قوله ايضا حيث ان المطلوب بالمقدمة
مجرد التوصل بها الى الواجب الى آخره ففيه منع كون المطلوب بالمقدمة ذلك لان الشيء لا يطلب
بشيء الا اذا كان من لوازمه الواقعية والمقدمة ليست علة تامة للتوصل ولا مقتضية لفائدته
من طلب المقدمة اذ لا شيء من طلب شيء مباين له مفهوما ومصداقا واستلزاما بل نقول ان المطلوب
بالمقدمة تاهل المكلف واقتداره على الاتيان بذيها حيث ان الاتيان به لما كان ممتنعا بدون
الاتيان بها كان المقصود من ايجابها تبدل الامتناع بالامكان والحاصل ان هذه الكلمات
التي استدل بها على ان الواجب من المقدمة ما كان موصلا الى ذي مقدمتها بوصف التوصل بها
الى الواجب خالية عن التحصيل او احداث معنى جديد للمقدمة التي اعترف الى التعبير عنها بالا يتم

الواجب

الواجب الا به الذي لا يخفى انطباقه على ذات الوضوء وطي المسافة ونصب السلم ونحوها من المقدمات
من دون اعتبار وجود التوصل او عدمه الثالث ان الوجدانات تسليم والرجوع الى العرف
حينئذ شاهد على الفرق بين المقدمات من دون اعتبار وجود التوصل المأتي بها وغيرها فان الطلب المتعلق
العارض لجميع المقدمات على حد سواء لسقط بالنسبة الى المقدمات المأتي بها بخلاف غيرها فان الطلب
المقدمي العارض لجميع المقدمات بعبارة اخرى اذا اتى المكلف ببعض المقدمات وكان
مريدا للاتيان بالباقي فالوجدانات والعرف قاضيان بخروج المكلف عن عهدة الطلب المقدمي
بالنسبة الى ما اتى به وبعدم خروجه عنها بالنسبة الى غيرها مما اتى ولو كان معروض الطلب المقدمي
هو الموصل بالواجب والمقرون بفعله لكان الآتي بالمأتي به وغيره سيان في عدم الخروج عن العهدة
ولو قيل ان الطلب باق بالنسبة الى المأتي به نحو بقائه بالنسبة الى غيره نظرا الى عدم تحقق التوصل
المفروض اعتباره في مطلوبية المقدمات عند هذا القائل فهو مكابرة محضة لان الاتيان
ببعض المقدمات مما يوجب بحكم العقل الامتثال للمقدمات المأتي بها نحو بقائه بالنسبة الى غيره
نظرا الى عدم تحقق التوصل المفروض اعتباره في مطلوبية المقدمات عند هذا القائل يعلم
بداهة حكم العقل والثالث ان ايجاب المقدمة الموصلة يقتضي ايجاب ذات المقدمة ايضا فلانه
حلنا ان الواجب من المقدمات انما هو الموصل منها ايضا ان ذات المقدمة باعتبار كونها جزء
للواجب الذي هو الذات المقيدة بصفة الايصال واجبة نحو وجوب الكل فتتصف الذات من
حيث هي بالوجوب المقدمي نحو اتصاف الذات المقرونة بوصف التوصل لان المقدمات الداخلية
واجبة بالملاك والاقدام في الوجوب المقدمي حتى ان الوجوب العارض للكل هو الوجوب
العارض للاجزاء وقد سبق منا الاشارة في تقسيم المقدمة الى ذلك وان نسبة الاجزاء من المقدمات
كنسبة الاولى منها اليه من حيث توقف وجوده على كل واحد منها على حد سواء وبالجملة اذا اوجبنا
المسبب المترتب عليه فعل الحج فلا ريب ان وجوب ذات المسبب اولا ثم تحصيل وصف الترتب

وليت شعري انه لم لا يكون مقدمة ذات المسير مثلا وانه ليس مما يتوقف عليه الحج اذ يكون وجوبها بعد دعوى اختصاص
الوجوب بما يترتب عليه فعل الحج والاول انكار لحكم الوجدان والثاني تفصيل في وجوب المقدمات
عليها وهذا اخص من كل فاحشة ثم ليت شعري انه ما ذا يقول فيما اذا اتى بالمقدمة ولم يترتب
عليها فعل الواجب بعد ولكن كان في علم الله سبحانه انه يترتب عليها فهل يقول ان المأتي بها حرام
قبل ترتب الواجب مقدمة موصلة حالان يكون ترتب الواجب شرطا كاشفا عن تحققها قبل او يقول
بانها لا تتصف بالموصلية ولا تكون مصداقا للواجب الا بعد ترتب الواجب عليها نظير القول
بكون الاجازة شرطا ناقلا فان قيل بالاول فهو مطالب بالفرق بين ما اذا مضى في علمه سبحانه انه
يترتب عليها فعل الواجب او انه لا يترتب عليه ذلك فما يصير منشأ للحكم بالوجوب في الاول
دون الثاني على ان يكون المصلحة الداعية للايجاب المقدمي موجودة في الاول دون الثاني ولم
يتحقق الفرق المزبور بل المتحقق ان الصورتين في وجدان المصلحة المقتضية للايجاب عن عدم تمامية الواجب
لانهما مشتركتان وان قال بالثاني فهل هذا الا انقلاب الشيء بعد وجوده الذي يقضي بداهة
استحالة عقول الصبيان ضرورة وجوب ايجاب المقدمة الموصلة على هذا التقدير الى مطلوبية
شيء بعد تحققها في الخارج وايضا اخرى اذا كان المراد بالمقدمة الموصلة ما كان مقرونا
بفعل الواجب فعلا وانه لا تتصف المقدمة بالوجوب الا بعد ترتب ذيها عليها ولو كان قد
مضى في علمه سبحانه ذلك الترتب رجع حاصل ايجاب المقدمة الموصلة ان المقدمة التي تحقق ذيها
يجب الاتيان بها ولما امتنع تحقق ذيها بدونها فلا بد من اعتبار التحقق اولا ثم الايجاب في ذيها
فيكون مآل هذا القول ان الواجب من المقدمات الموجودة المقارنة لوجود ذي المقدمة وهذا ايجاب
للشيء الموجود وفساده واضح كما يظهر بادنى تأمل والذي يظهر من بعض عباراته هو هذا ولكن
جلالة شانه عن القول بمثل هذا قرينة واضحة على ارادة المعنى الاول هذا بناء الكلام في صحة الثمرة
التي ذكرت لهذا النزاع ولا حاجة لنا في التعرض بها لفساده وفساده بعد وضوح فساد اصل المبنى

ولكنا

ولكنا نشير الى فساد الثمرة الاولى التي هي اظهر ثمراته وانفعها فنقول انه لو سلمنا ان الواجب من المقدمات
انما هو الموصلة التي ما يترتب عليها فعل ذيها دون غيرها ايضا ان الحكم بفساد فعل الضد الموسع اذا
مع ترك المضيق كالصلوة بالنسبة الى الازالة لا يدور مدار وجوب ترك الصلوة الموصل الى فعل
الازالة بناء على وجوب المقدمة ومقتضى ذلك حرمة ترك الترك الموصل لان الامر بالشيء يقتضي
النهي عن الضد العام الذي هو الترك فاذا وجب الترك الموصل حرم ترك هذا الترك ايضا ومن
الواضح ان حرمة ترك الترك الموصل تقتضي حرمة فعل الصلوة مطلقا لان فعلها ترك للترك
الموصل باعتبار انتفاء المقيد اعني الترك كما ان وجوب عتق الرقبة المؤمنة يقتضي حرمة ضده
العام وهو ترك عتق الرقبة المؤمنة وهذا يتصور في ضمن ترك اصل العتق الذي هو المقيد
واخرى في ضمن ترك القيد الذي هو الايمان بالصدر من عتق غير المؤمنة والحاصل ان حرمة ترك
الترك الموصل مثل حرمة ترك عتق الرقبة المؤمنة فكما ان انتفاء اصل العتق هنا متعلق للحرمة مثلا
محرما باعتبار كونه تركا للواجب اعني الترك الموصل كذا ان انتفاء صفة الايصال ولو مع وجود اصل
الترك ايضا يكون حراما باعتبار كون هذا الانتفاء من افراد ترك الترك الموصل وبعبارة
اوضح انا اذا قلنا بان مقدمية الازالة انما هي ترك الصلوة الموصلة واجب وتركه حرام وهذا اعني ترك الترك
الموصل له فردان احدهما الفعل لكونه تركا للترك او مستلزما له والثاني الترك الغير الموصل وهو
المجامع مع وجود الصارف عن الازالة او الاخلال بشيء مفيد تارة في ضمن الاخلال بالمقيد
واخرى في ضمن الاخلال بالقيد فلا محيص عن الحكم ببطلان الصلوة على القول بوجوب المقدمة
الموصلة واقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد العام فالحكم بصحة فعل الصلوة على القول بعدم
وجوب غير الموصلة عند وجود الصارف بدعوى ان فعلها ليس نقيضا لهذا الحرام للترك الموصل
الواجب حتى يكون محرما بل هو نقيض للترك الغير الموصل الذي ليس بواجب بعيد عن التحقيق جدا
والله عالم بحقائق الامور ومنها اي من ثمرات الواجب انما تبعي او اصلي وتحقيق التبعي ما كان

وجوبه تبعاً لوجوب الغير ولم يكن منظوراً نظر الامر لتفصيله اولم يكن ورد فيه خطاب مستقل وحيثما ينبغي
اخذ القيود المزبورة فالواجب ينقسم اصلي لو تبعي فالاصلي ما فرد ان احدهما ما لم يكن الوجوب تبعاً للغير والثاني
ما ورد فيه خطاب مستقل ولو كان وجوبه تبعاً لوجوب الغير والاول واضح مثاله والثاني مثل اذا ورد
امر ببعض المقدمات فانه ح واجب اصلي نظراً الى استقلال الخطاب ولو كان الاصل ورود الخطاب تبعاً
لوجوب ذي المقدمة والاوضح الخطاب ما يستفاد من اللفظ سواء كان على وجه المطابقة او الالتزام
نحو دلالة المفاهيم والمدلول عليه ما لمحوي مثل الضرب المستفاد من النهي عن التافيف فلو دل على
وجوب شيء من المقدمات دليل على سبيل المطابقة او الالتزام فهو معدود في الواجبات الاصلية على
هذا التقدير فالوجوب التبعي منحصر في الوجوب المقدمي الذي لم يرد فيه خطاب مستقل ولو بالدلالة
الالتزامية فعلى القول بعدم وجوب المقدمة يلزم ان لا يكون واجب تبعي اصلا وكذا على القول
بان وجوب المقدمة وجوب شرعي مستفاد من الامر بالدلالة الالتزامية اللفظية نحو دلالة
الدليل على الوجوب بناء على تفسيرنا للتبعية وقد يتصور للاصلي فرداً اخر غير الفردين المزبورين
وهو ما اذا علمنا بالتفات الامر حين ايجاب ذي المقدمة الى بعض المقدمات فانه ح داخل في الواجب الاصلي
وان لم يصرح بوجوبه لان التبعي على ما اعتبرنا في تعريفه يلزمه عدم التفات الامر اليه تفصيلا وعدم
فرض التفاته بكون المقدمة من الواجبات الاصلية هذا وقد يقال التبعي ويراد به لوازم وجود المامور
في الخارج مقارنا لكثر المباح لفعل الواجب وهذا ليس بداخل في التعريف المزبور ومن اراد التعميم
فليطلب له ضابطة قيدا اخر لتناوله لها ايضا ثم النسبة بين التبعي بالمعنى المزبور وبين الوجوب الغيري
عموم مطلق لان كل تبعي غيري ولا عكس لجواز كون الغيري مورداً لخطاب مستقل وهو واضح وهو واضح ومن
النسبة بين التبعي وبين سائر اقسام الواجب المتقدم ذكرها من النفسي التعبدي والتوصلي بادنى تامل
المقدمة الثالثة في معرفة الواجب وجوب المقدمة وان المراد غير المبتدأ في الجملة المتنازع فيها هو اعني
قولنا مقدمة الواجب واجبة ام لا اي معنى من المعاني المقدمة للواجب ومنها تحرير محل النزاع فنقول

وبالله الاستعانة وعليه الاعتمادات وجوب المقدمة من حيث التقسيم الاول اعني المطلق والمشروط فقد يكون
مطلقا وقد يكون مشروطا موقوفا على حصول شرطه كان على حسب وجوب ذيها فان كان وجوبه
منجزا كان وجوبها ايضا كذلك ولكن الكلام على طريقة المشهور واما على ما حققناه وتبينا فيكون وجوب
المقدمة مشروطا بوجوب ذيها فتختص بمقدمات بعض الواجبات المشروطة اعني ما كان الشرط فيه راجعا
الى وصف المكلف كالاستطاعة والسفر والمرض ونحوها لما حققنا من حكم العقل بوجوب الاتيان
بالمقدمات قبل حصول شرط الواجب اذا كان هذا الشرط من الصفات الراجعة الى المامور به ومشخصاته
كالزمان والمكان وما شابههما مع العلم بحصول وح فاطلاق وجوب المقدمة واشتراطه ليسا
دائما تابعين لاطلاق وجوب ذيها واشتراطه بل قد يكون المقدمة وجوبها مطلقا مع كون
وجوب ذيها مشروطا كما في صورة الاشتراط بالوقت ونحوه من الامور المنوعة للمامور به دون المكلف
ومن حيث التقسيم الثاني اعني التعبدية والتوصلية فقد يكون تعبديا وقد يكون توصليا لكنه مبني
على جواز اجتماع الواجب الغيري والتعبدي ضرورة معلومية عدم كون وجوب المقدمة نفسيا فجواز
كونه تعبديا مبني على جواز اجتماع الغيري والتعبدي ونحن قد اشرنا فيما تقدم الى انه ممكن كالوضوء
والغسل ونحوهما من الواجبات الغيرية العبادية ولكنه بعيد عن الصواب لان الغيرية تقتضي ان
يكون المقصود من الامر التوصل الى الغير ليس الا والتعبد يقتضي ان يكون المقصود منه الامتثال
وقصد التقرب ومن الواضح انهما متضادان لا يجتمعان في محل واحد وح فيشكل الامر في نحو الوضوء
من العبادات المطلوبة ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بوجهين احدهما ان يكون المقصود من الامر
الغيري التوصل الى الغير لا ينافي اعتبار قصد التقرب في متعلق هذا الامر فمن الجائز ان يكون
متعلق هذا الامر الغيري من العبادات المعتبر فيها قصد التقرب وبعبارة اخرى الممتنع انما هو ان
يكون غرض الامر من امر واحد التوصل الى الغير وقصد التقرب معا وليس الغرض من الامر في

في المقدمات العبادية ذلك لان الامتثال وقصد التقرب مقصود من الامر المتعلق بذات العبادة كالوضوء
والتوصل الى الغير مقصود من الامر الغيري المتعلق بالذات المعتبر في صحتها قصد الامتثال بالامر المتعلق
بها صورة والحاصل انه فرق بين ان يكون المقدمة من العبادات وبين ان تكون العبادة من
المقدمات والمحذور الذي هو اجتماع المتضادين اعني قصد الامتثال وقصد التوصل معا انما يرد على
التقدير الاول لا الثاني فان قلت لا نتصور نحن في مثل الوضوء والغسل ونحوهما من العبادات الغيرية
الا امرا واحدا متعلقا بذاتهما والمقصود من هذا الامر وان كان مجرد التوصل فليس تعبديا وان
كان مجرد قصد الامتثال فلم يكن غيريا وان كان الامرين فهذا اجتماع الضدين فالاشكال باق
بحاله قلت الوضوء والغسل مثلا ليس من المقدمات العقلية بل من المقدمات الجعلية فلا حكم للعقل بوجوبه
مقدمة للصلوة نظرا الى العدم ادراكه ذلك مع قطع النظر عن جعل الشرع وح فليس يصح القول
بان الوجوب العقلي المقدمي متعلق بذات الوضوء لانه انما يتعلق بما يتوقف عليه الوجود والموقوف عليه
الصلوة ليس ذات الوضوء بل الذات المقيدة بقصد التقرب ومن الواضح ان قصد التقرب في نحو المقام
موقوف على ثبوت امر ابتداء وح فلا بد ان يكون المقام امر وراء الامر المقدمي حتى يعتبر قصد الامتثال
به في متعلق الامر المقدمي وهذا معنى قولنا المزبور من ان قصد التوصل مقصود من الامر المقدمي
وقصد التقرب مقصود من الامر المتعلق بذات الوضوء مثلا وما يحمله غيرية الوجوب لا يقتضي
الا كون المقصود من الامر المقدمي الغيري هو التوصل وهذا لا ينافي تعلقه بشيء يعتبر فيه قصد الامتثال
بامر اخر ولا يتوهم ان غرضنا اثبات جواز كون الامر الواحد غيريا وعباديا حتى ينافي تجويز كون
الواجب الغيري عباديا فان الوضوء بل الغرض بيان عدم الاشكال في نحو الوضوء من حيث عدم كون
وجوبه الغيري تعبديا بل الامر بالوضوء اما ان يكون نفسيا او غيريا والاول باطل بالاتفاق
فتعين الثاني مع كونه عباديا ايضا لاشتراط قصد التقرب في صحته لانا نقول قولك فتعين الثاني

باطل لان الامر المتعلق بالوضوء ليس نفسيا ولا غيريا لانه امر صوري وسيلة الى طلب الوضوء مع قصد القربة
اذ قد ثبت في محله ان اوامر العبادات متعلقة بها وانما صورة اذ المقصود منها مركب من الذات وقصد
التقرب ولما امتنع ابتداء تعلق الامر بشيء مشروطا بقصد القربة لتوقف ذلك على وجود امر سابق
امر اولا به وانما ثم علم من الخارج ان العبادة الواقعية والمقصود المطلوب الواقعي هو الذات المقيدة
بقصد القربة فيكون حقيقة الاوامر العبادية ما علم متعلقه بهذا المقيد واقعا وان كان متعلقه في
الصورة خصوص الذات وح فالامر المتعلق بذات الوضوء امر صوري يصح سلب النفسية والغيرية عنه
واقعا والامر الواقعي انما تعلق بها مع قصد القربة وهذا الامر الغيري لعدم اشتراطه في قصد القربة
في ذلك فصح دعوى ان الوجوب الغيري لا يكون تعبديا مع انفراده جيدا وثانيهما ان لا اشكال
المزبور انما يرد لو فسرنا الواجب التعبدي بما قصد فيه الامتثال كما تقدم ذكره فيما سبق ولكنه ليس بلازم
علينا لان هذه التعريفات والتفاسير اصطلاحات في اقسام الواجبات الشرعية واعطاء كل واحد منها
حكمه ونحن لما نرى للواجب اقساما ثلثة احدها ما قصد فيه الواجب فقط لا لاجل واجب اخر وثانيها
ما قصد فيه الامتثال لاجل واجب اخر وثالثها ما لم يقصد فيه الامتثال اصلا انحصر تفسير الواجب
التعبدي بما قصد فيه الامتثال ولم يكن الغرض من الامتثال حصول واجب اخر وح فيندرج نحو الوضوء
والغسل مما اشترط فيه الامتثال لغرض التوصل الى واجب اخر تحت الواجب التوصلي وينحسم جواز
اجتماع الوجوب الغيري والتعبدي وكيف كان فوجوب المقدمة قد يكون توصليا وقد يكون
تعبديا وهذا هو المدعى ولكن النزاع انما هو في الوجوب التوصلي لا التعبدي الذي يحتاج الى الوصول
من الشارع مضافا الى الوجوب المقدمي ومن حيث التقسيم الثالث اعني والنفسي لا يكون الا
غيريا ووجهه واضح وقد مرت البراءة ومن جهة التقسيم الرابع اعني التبعي والاصلي لا يكون الا
تبعيا لان الاصلي على ما فسرناه به ما تعلق به التفات الامر تفصيلا ومن الواضحات ان مقدمات

الو

الوجوب ليس مما التفت اليه احد بل الامر بنفسه تفصيلاً نعم تلخص مما ذكرنا ان الوجوب الذي ينبغي
ان يتنازع فيه نفياً واثباتاً للمقدمة انما هو الوجوب التوصلي الغيري المراد به الغير الملتفت
اليه تفصيلاً اذ لا يعقل ادعاء تقييد وجوب المقدمات واما ادعاء النفسية الاصلية بمعنى
كونها مما التفت اليه الامر وطلبه فما ذكره الفاضل القمي في المقدمة السادسة من ان النزاع في الوجوب
الاصلي الذي حصل من اللفظ وثبت من الخطاب قصداً ليس الا على ما ينبغي اما اولاً فلما مر
في صدر البحث وثانياً ان الوجوب المتنازع فيه ليس هو الوجوب اللفظي الذي دل على اللفظ بشيء
من الدلالات ضرورة شمول النزاع لمقدمات الواجبات التي ثبت وجوبها باللب واما ثالثاً فلعدم
علوم التفات من يأمر بالكون على السطح مثلاً على جميع مقدماته جداً واذا ثبت ذلك في الاوامر
العرفية ثبت في الاوامر الشرعية ايضاً اذ الكلام في التفات الآمر من حيث كونه آمراً لا من حيثيات
اخرى راجعة الى خصوصية الامر ثم الوجوب قد يطلق ويراد به اللابدية العقلية وقد يطلق
ويراد به الارشاد العقلي ولا نزاع في ثبوت شيء منهما للمقدمات الواجب لان الوجوب بمعنى
اللابدية ثابت لمقدمات المباح فضلاً عن مقدمات المستحب او الوجوب احياناً ومنه قولهم يجب الوضوء
للصلوة النافلة وكذا الوجوب بمعنى الارشاد العقلي لا ينبغي انكاره لاحد حكمه لان مرجعه
الى انه ارشاد المكلف من العقل عن حال المقدمات ما يجب عليه الاتيان بها جابه بان خلاصه
عن عقوبة ترك الواجب المامور به يقتضي الاتيان بالمقدمات واقل ان تركهما فلا محيص
له عن العقاب وهذا من اوليات حكم عقول العقلاء وليس هذا الارشاد من قسم الطلب
في شيء لانه ليس الا كارشاد احد حبيبه الى ما فيه صلاحه وقد يطلق ويراد به الطلب الحتمي المانع
من الترك وهذا هو المصطلح عندنا والنزاع انما هو في الوجوب بهذا المعنى لكن لا على وجه
التفصيل الذي مرجعه الى الارادة التفصيلية التي تختص بالواجب كنفسية الاصلية بل على وجه

الاجمال

الاجمال المعبر عنه بالارادة الاجمالية تارة وبالوجوب التبعي اخرى وبالجملة النزاع في ان الآمر اذا امر بشيء
فهل له ارادة اجمالية متعلقة بالمقدمات زائدة عن اللابدية العقلية التي يدركها العقل بحيث اذا
التفت اليها لكان مصرحاً بارادتها ومطلوبيتها لوجود ذي المقدمة او انه ليس له تلك الارادة الا جمالية
اصلاً وليس هناك الا طلب نفسي متعلق بذي المقدمة واللابدية عقلية ثابتة للمقدمة بحكم
العقل ولكن هذا النزاع يتصور على وجهين احدهما ان يكون في ثبوت تلك الارادة الاجمالية و
عدمها وحاصل انكار منكري الوجوب حينئذ دعوى انه ليس في طلب شيء الا الارادة التفصيلية
المتعلقة بوجوده لا بدية عقلية ثابتة للمقدمة بحكم العقل واما وجود ارادة اجمالية متعلقة
بفعل المقدمات ايضاً فلا اذ لا الارادة التفصيلية ولا اللابدية العقلية فلا نعم قضية هذه
اللابدية ان يصرح الآمر بمطلوبية المقدمة التي التفت اليها فالتصريح بالمطلوبية بعد الالتفات
ليس من مقتضى وجود الارادة الاجمالية من اقسام الطلب بعد الاتفاق على وجودها وحاصله
ان المنكرين الزموا بلا من مقتضيات هذه اللابدية المذكورة وثانيهما ان يكون النزاع في كون
هذه الارادة الاجمالية من اقسام الطلب بعد الاتفاق على وجودها وحاصل ان المنكرين يدعون
ان هذه الارادة الاجمالية التي في نفس الطالب بذي المقدمة ليست معدودة في عداد الطلب
والوجوب والمثبتين يقولون بانها قسم من الطلب نحو الارادة التفصيلية من دون فرق الا من حيث
الاجمال والتفصيل وان التصريح بالمطلوبية بعد الالتفات يخرجها من الاجمال الى التفصيل لتلك الارادة
الاجمالية وكلا الوجهين محتملان وان كان ظاهر بعض مقالة المنكرين هو الاول يعني انكار
وجود شيء اخر غير اللابدية العقلية المقدمة الرابعة في معرفة جهة النفسية المتنازع فيها وان
المراد بالوجوب الثابت للمقدمة وجوب عقلي او لفظي الظاهر ان النزاع ليس في الوجوب اللفظي لان
الكلام والبحث فيه جار في مقدمات الواجب الثابت وجوبه باللب ومن الواضح ان النزاع في
الوجوب اللفظي الثابت من اللفظ غير معقول حيث لكن يمكن ان يتنازع في مقدمات الواجبات

الامر وغيرها من الخطابات اللفظية من حيث دلالتها على وجوب المقدمات دلالة من قبيل الالتزام البين بالمعنى
الاعم او الغير البين وقد مرت الاشارة الى هذا الامر الرابع ان لم يكن حاجة الى تمهيد مقدمة لذلك
الا ان نظم الكلام اقتضى وضع مقدمة على حدة اشارة من حيثيات الكلام في المبتدأ والخبر
يستدعي التكلم في كيفية ثبوت الخبر للمبتدأ وكيف كان فلا يخفى عليك انه على القول بوجوب
المقدمة من جهة الملازمة العقلية يكون دلالة الامر بشيء على وجوب مقدمته من قبيل
الالتزام الغير البين لخفاء هذه الملازمة بحيث يكاد يثبت مقدمات كثيرة واذا قد مهدت
المقدمات قبل الشروع في اصل المقصود ينبغي الاشارة الى الثمرات التي ذكروها لهذا النزاع فنقول
منها انه اذا نذر ان يفعل شيئاً من الواجبات حصل الوفاء باتيان شيء من المقدمات على القول بوجوبها
ولا يحصل بناء على القول بالعدم وهذه الثمرة وان كانت لا غائلة فيها بعد فرض شمول
الواجب للواجبات الغيرية اما بالاطلاق او التصريح لكنها ليست ثمرة اصولية لان
الثمرة الاصولية ما كانت لها مدخلية في الاستنباط مثل حمل اوامر الكتاب والسنة على الوجوب
او الندب على القول بوضع صيغة افعل للاول او الثاني فانه ثمرة اصولية للنزاع في كون
الامر حقيقة في الوجوب مثلاً واما مثل الوفاء بالنذر وعدمه فليس له مدخلية في الاستنباط فلا
ينبغي جعله من ثمرات المسئلة الاصولية ومنها ثمرات الثواب والعقاب على فعل المقدمات و
تركها وهذه بعد الغض عن عدم كونها ثمرة اصولية بل هي فرعية ممنوعة لما تقدم من ان الدليل
على ترتب الثواب والعقاب على الواجبات مفقود ومن العقل او النزاع ومن الواضحات وجوب الغيريه
المقدمات ما يجري فلا وجه للحكم باستحقاق العقاب على ترك المقدمات ونسب الى جماعة من المحققين
قالوا انه لا مدح والثواب على فعلها فالتزم بعض المحققين ونقله عن الغزالي ولا غائلة فيه ظاهراً
الا انه قول بالاستحباب وفيه اشكال الا ان يقال واحد تحت الخبر العام فمن بلغه ثواب على
عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه فانه يعم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى

الفقيه

ايصال النفع الى الغير لا دليل على حرمة وجواز اخذ الاجرة عليه ولو قلنا بوجوبها للمقدمة بل العلاوة الملك
المقدمة من الاصحاب مع ان الاختلاف في وجوب المقدمة كان مقتضياً للاختلاف في هذا ايضاً
ولو كان بجره عنوان الوجوب مانعاً من اخذ الاجرة فان قلت تظهر الثمرة في مقدمات الميت ونحو
من الواجبات العائدة نفعها الى الغير لانه على القول بوجوب المقدمة كان مقدمة الدفن مثل
حصول الحفر حكمها حكم ذي المقدمة في عدم جواز اخذ الاجرة بحرمة اخذ الاجرة عليها سواء
وعلى القول بعدم الوجوب يكون من المباحات فلا وجه لحرمة اخذ الاجرة عليها قلنا
مقدمات هذا النحو من الواجبات يحرم اخذ الاجرة عليها سواء قلنا بوجوبها ام لا لان السر في
تلك الحرمة كما عرفت هو ان العمل مستحق للغير وانه لا يجوز تمليك العمل المستحق للغير باجرة مجاناً او بعوض
وان اكل المال في قباله اكل مال بالباطل ولا ريب ان مقدمة العمل ايضاً مستحقة للغير اذا كان
نفس العمل مستحقاً له والحاصل ان جواز اخذ الاجرة وعدمه لا ربط له بالوجوب وعدمه
حتى يجعل من ثمرات النزاع بل هو مربوط بشيء لا يتحقق في مقدمات بعض الواجبات ولو على القول
بعدم وجوب للمقدمة كمقدمات الواجبات العبادية فلا وجه لجعل هذا من ثمرات البحث العائدة
الى الغير وقد لا يتحقق في مقدمات البعض الاخر ولو على القول بوجوبها كمقدمات الواجبات
العبادية فلا وجه لجعل هذا من ثمرات البحث في وجوب المقدمة ومنها حصول الفسق بترك
المقدمات اذا بلغ حد الاصرار على القول بالوجوب وعدم حصول الفسق على القول بالعدم
اذا لم يكن اصل ذي المقدمة تركه من الكبائر وفيه منع حصول الفسق في ترك الواجبات
الغيرية ولو بلغ من الكثرة ما بلغ اذا لم يكن الغير تركه فسقاً لان ادلة الفسق ترك الواجبات حيث
لا يكاد يتوهم شمولها للواجبات الغيرية فضلاً عن القول بضرورة عدم كون تركها
معصية كعدم كون فعلها طاعة غير طاعة فعل الغير والمراد في الاثم والفسق والتوبيخ
على العصيان وعدمه وجهها ثم لو كان ذي المقدمة تركه من الكبائر فترك المقدمة هو من حيث

حقه

يصير فاسقاً لانه تارك لذي المقدمة حرام اذ لا نعني بالترك الا كون المكلف بحيث يتعذر في
الاتيان بذي المقدمة فلا تفاوت الحال بين وجوب المقدمة وعدمه وصحة اجتماع المقدمة
مع الحرام على القول بعدم الوجوب وعدم اجتماعهما معه على القول بالوجوب وهذا ايضا
كلام خال عن التحصيل لان المقدمة سواء كانت محرمة ام لا يحصل التوصل بها الى الواجب فاي معنى
لعدم اجتماع المقدمة مع الحرام اللهم الا ان يكون المراد انه على القول بوجوب المقدمة
لزم ان يجتمع فيه جهة الامر والنهي فيكون من موارد اجتماع الامر والنهي والاشكال مع ذلك
فهذا الاثر في المقدمات التي تتحد مع ذي المقدمة بحسب الوجود الخارجي ولا مغايرة بينهما
الا بالاعتبار وتحليل العقل كالفرد والكلي على القول بان متعلق الاوامر هي الطبايع لانه
يلزم في مثل هذا اجتماع الامر والنهي اذا كان الفرد محرما على القول بعدم الوجوب المقدمة
ايضا لان وجوب امثال ذي المقدمة اعني الطبيعة يكفي في وجوب الفرد بل هو عينه حقيقة او لا دخل
له بوجوب المقدمة وعدمه وزعم الفاضل القمي انه على القول بعدم وجوب المقدمة
لا يلزم اجتماع الامر والنهي في الديانات في الواجب في ضمن الفرد المحرم بناء على ان الفردية
مقدمة لحصول الطبيعة والمفروض عدم اتصاف المقدمية بالوجوب فتختص حرمتها بالتحريم بحيث
اختصاص الطبيعة بالوجوب

بالوجوب فيختلف من ذلك متعلق الامر والنهي ويخرج المقام عن موارد اجتماع الامر والنهي ومن هذا الضعف القائل بالتوقف ومثله
ما حكي عن العلامة واشار اليه المحقق في التنبيه الثالث من انه على فرض دخول الاجزاء تحت البحث في مقدمة الواجب يتفرع على القول بالوجوب
فساد الصلوة في الدار المغصوبة من جهة ان الكون الذي هو جزء الصلوة واجب بسبب وجوب الكل للمقدمة فلا يجوز ان يكون منهيا
بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهي وعلى القول بعدم الوجوب صحتها نظرا الى عدم تعلق النهي بما تعلق به الوجوب فينتفي العناد
بل الجزء الذي لا وجوب له على هذا القول لان حسابه لغة واصطلاحا لان وجود الكل عبارة عن وجود مجموع الاجزاء فوجوبه
عبارة عن وجوبها ما لم يتصف كل جزء منها بالوجوب امتنع اتصاف الكل به كما انه اذا لم يتصف كل جزء منها بالوجود امتنع
اتصاف الكل به ومن وجوب الكل لا معنى له الا وجوب هذا الجزء وهذا الجزء سواء كانت مقومة الواجب واجزاءه وان فرض تعلق
النهي بجزء من الاجزاء فلا يوجب فساد الكل من جهة ان وجوب الكل يقتضي وجوب الجزء للمأمور والواجب لا يكون منهيا عنه
ان حرمة ذلك الجزء تقتضي حرمة الكل ضرورة استلزام النتيجة لاخس المقدمتين ومن هنا يعرفون من مثل هذا الواجب المنهي عنه
بحسبه ومعناه ان النهي متعلق بالكل باعتبار تعلقه بجزئه الذي لا قوام له بدونه وجودا ووجوبا وحرمة فيحصل فساد الصلوة
في الدار المغصوبة وهذا من فروع هذه المسألة لا ينبغي ان يحصل ومنها فساد الفعل اذا كان تركه مقدمة لواجب اخر معين
على القول بالوجوب بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده العام وعدم الفساد على القول بعدم الوجوب في هذه من
اهم ثمرات هذا النزاع عندهم ولكن النظر الدقيق يعرف انه كلام خال عن التحصيل لان الفعل الذي هو من ترك مقدمة
للواجب ان كان من العبادات كالصلوة الواقعة في حال وجوب الازالة فعلى القولين لزم الحكم بالفساد اما على القول بالوجوب
المقدمة فواضح نظرا الى كون الفعل ح منهيا عنه باعتبار كونه ضدا عاما للواجب المعنى الذي هو الترك واما على القول بعدم
الوجوب فلانه قد عرفت ان لا كلام ولا اشكال في وجوب المقدمة بحسب الادلة العقلية وهذه الادلة كافية في فساد
الفعل اذا كان تركه مقدمة لواجب اخر لما سنعرف من ان الادلة العقلية اذا اثبتت شيئا من الاحكام كان كتعلق الامر
الامر بعينه فاذا فرضنا ان المقدمة هي الترك فلا بد من خلو الفعل عن الامر حتى يتبع امر الامر شيئا مع عدم رضا المكلف من نقيضه
وعدم الامر كاف في فساد العبادات كما لا يخفى وان كان ذلك الفعل من المعاملات فعلى القولين لزم الحكم بالصحة لان النهي
لو سلم اقتضاءه فساد المعاملة المتعلقة بها فانما يسلم في النهي الاصلي لا المتولد من الامر بالضد سيما اذا كان هذا الامر

نعم على القول بان النهي في المعاملات يقتضي الفساد وانه لا فرق في النهي بين الاصلي والمتولد من الامر ولا بين كون المتولد منه امرا
معنويا او نفسيا اتجه الفساد على القول بانه لا فرق في النهي بوجوب المقدمة وعدمه على القول بعدمه ولكن هذا القول انما لزومه
فاسد او ضعيف مستنده لا ينبغي ان يبتني عليه ثمرة مثل هذا النزاع الذي دون فيه من كثر الآراء ما ترى فان قلت
قد يظهر الثمرة فيما اذا كان الفعل حلالا او حكم شرعا بحرمته كالسفر فانه اذا كان حلالا لا يجب فيه قصر الصلوة والافطار
الصوم وان كان حلالا لا يجب فيه اتمامهما واساكر وعلى هذا يظهر الثمرة جدا الا انه على القول بالوجوب يكون السفر
حلالا اذا كان تركه مقدمة لفعل الواجب عن ضد الواجب لو كان معنويا وعلى القول بعدم الوجوب يكون مباحا
قلنا هذا في السفر ونحوه غير تام ايضا لان السفر الذي يجب فيه اتمام الصلوة اعم من السفر الذي كان نفسه حراما او مستلزما للحرام
ولا ريب انه على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا لا محالة في السفر الذي تركه مقدمة للواجب عن الحرام الذي هو ترك الواجب فعلي
يجب ترتيب احكام السفر الحرام على السفر المؤدي الى ترك الواجب نعم حيث لا يكون نفس السفر مؤديا الى الحرام وسترها الترك
الواجب بل كان حاصلا من المقارنات الاتفاقية امكن ظهور الثمرة ولكنه لا يليق بان يجعل ثمرة كما لا يخفى والانزاع السفر ما
شابهه فلم نجد شيئا الا في الشرع مثل الاثمرة فرضية دام العالم ومنها صحة المقدمة اذا كانت من العبادات على القول
بالوجوب لتعلق الامر المقدمي بها وفسادها على القول بعدم الوجوب لوضوح فساد العبادة اذا لم يكن بها امر لا عن ولا
شيء انها اذا ثبت فلا شبهة ان هذا الشيء من العبادات التي صحتها متوقفة على تعلق الامر بها وصدق الامتثال به وجعله الشارع
مقدمة لشيء من الواجبات وصادف وقت وجوب ذي المقدمة لو فرض او لحاله لم يكن يسلك العبادة امر نفسي فيها
فان قلنا بوجوب المقدمة امكن الاتيان بذي المقدمة لكان الامر على الاتيان بالمقدمة صحيحا باعتبار فرض تعلق
الامر المقدمي بها وان قلنا بعدم وجوب المقدمة امتنع في صحة الاتيان بالواجب لتعذر مقدمته المتوقف صحتها على
تعلق الامر المفروض انتفاؤه وفيه ان تلك المقدمة التي يتوقف صحتها على تعلق الامر بها ان كان لها رجحان ذاتي يقتضي
تعلق الامر الاستحبابي او الوجوبي بها في وقت وجوب ذي المقدمة فهذا يكفي في صحتها من غير الاحتياج الى الامر المقدمي
فعلى القولين يحكم بصحتها كما هو واضح وان لم يكن لها رجحان ذاتي كما يتم على ما هو الحق عند الاستاد دام ظله فتعلق الامر
المقدمي بها لا يكفي في صحتها لان المعتبر في صحة العبادات امر كان غرض الامر منه تحقق الامتثال به وهذا غير متعلق في

المقام

المقام لا حاصل قصد الامتثال من الامر المقدمي الذي ليس غرض الامر الا التوصل به الى الغير وقد عرفت تحقيق ذلك في
المقدمة الثالثة ولا مثل الوضوء والغسل التي اجتمع فيها جهة القربة اي المقدمية والتعبدية فقد سبق بيان حالهما
ايضا وان المقصود بالامر المقدمي بها ليس الا التوصل وان التعبد مقصود من امر وجودي مستقل بها لذاتها واما
فيقال ان المقدمية توجب رجحانا عرضيا للمقدمية وهذا الرجحان يقتدر المكلف على الاتيان متقربا بها على وجه
العبادة فغيره من الرجحان المقدمات من اي جهة من حيث كونها مما يتوصل بها الى الواجب لان هذا الرجحان المتوهم
حقيقة رجحان ثابت للاصل الواجب فيتوهم المتوهم انه رجحان عرض المقدمة نعم الاتيان بالمقدمة لغرض التوصل الى الواجب
ممدوح في العرف من حيث كونه من الامر حسنا ويعد ممدوحا وهذا المدح لا يعد من الرجحان في شيء لا يصلح لتصحيح العمل
على وجه العبادة بقي الكلام في الاشارة الى مقتضى الاصل في هذه المسألة واعلم ان اصل البراءة ليس له مجرى في المقام
لا لما قد بينا انه لا ترتب العقاب على ترك المقدمة نفسها من قطع النظر عن ترك ذيها وهذا الاصل انما يتمسك به في
رفع العقاب والمؤاخذة عند احتمالها والحاصل ان تارك المقدمة يستحق عقابا واحدا باعتبار ترك ذيها ولا يستحق عقابا
اخر بازاء المقدمة واصل البراءة سواء كان مدركه العقل او الشرع انما يستعمل في مقام رفع العقاب المحتمل واما اصل العدم
فيمكن اسناد عدم الوجوب فلا باس في القول بجريانه بناء على ما تقرر في مسألة الاستصحاب من ان الاعدام الازلية يستصحب
ولو مع عدم الموضوع وح نقول ان وجوب المقدمة على القول به لما كان مسبوقا بالعدم قطعا ولو في زمان لم يتعلق
الامر باصل ذي المقدمة فمقتضى الاستصحاب عند الشك في الوجوب بناء على العدم وليس المراد ان الاصل يقتضي
عدم وجوب المقدمة التي فرض وجوب ذيها حتى يرد انه لم يعلم عدم وجوب مقدمة الواجب في شيء من الازمنة فكيف
يستصحب بل المراد ان مقتضى الاستصحاب استمرار العدم الازلي الذي لا شك فيه قبل وجود المأمور فعلا في
وجود المأمور به ووجود الامر وذلك مثل استصحاب البراءة الاصلية الثابتة حال الصغر او حال عدم وجود
المكلف اصلا لكن يرد على هذا الاستصحاب بان المسألة من المسائل العقلية التي لا يتصور الشك فيها
حدا لان الامر بها دائر مدار حكم العقل والشك في الاحكام العقلية غير معقول كانت في محل الامر سهل
من عدم ترتب اثر شرعي على هذا الاصل في مقام العمل كما ظهر في وجه بطلان الثمرات وهذا اول الشروع في

المقصد وتحرير الاقوال فنقول بعد ما عرفت توضيح الاقوال على ما ذكره رأساً انها اربعة احدها الوجوب مطلقا وثانيها
عدم الوجوب كذلك والاول منسوب في بعض العبارات الى الاكثر وعن الآمدي دعوى الاجماع عليه وقال المحقق الخوانساري
انه خلاف الواقع لانه لم يدعي في الاحكام اتفاق اصحابه والمعتزلة عليه ونسب الخلاف الى بعض الاصولية والثاني منقول
عن بعض الاصوليين وقال المحقق المذكور انه لم يظهر قائل به لكن الظاهر من كلام المنهاج وجود القول به ويحتمله عبارة المختصر وثالثها
الوجوب ان كان سببا وعدم الوجوب ان كان شرطا ونسب هذا الى مذهب الواقفية وبعض المتأخرين ونسب الى السيد
علم الهدى وقال جماعة من المحققين انه من الحكاية لا اصل لها وسنذكر عبارته ان شاء الله ورابعها الوجوب في الشرعية
الشرعية دون غيرها واليه ذهب ابن الحاجب على ما حكي عنه في حجة الاولين ومنهم الاستاد دام ظله العالي وجوه الاول انه
الوجدان السليم والاعتبار الصحيح بذلك فان من راجع الى نفسه حال ارادته شيء يجدها مريدة لما يتوقف عليه وجود ذلك
الشيء للتوصل اليه ويعرف ان منشأ هذا ليس الا الارادة وذلك الشيء بحيث لو بني على عدم ارادة مقدماته وجد ذلك
خلاف حكم صريح العقل ويجد الفرق الذي لا حقيقة له وهذا يقتضي تعلق ارادة المريد بالمقدمة بما هو مقدمة منضما الى ارادة
ذي المقدمة وهو المدعى لا يقال لا ندعي الاكثر ان المقدمات متعلقة للارادة اليقينية التي هي الطلب بل على صدق الشهادة
المعهودة انه لو سئل الآمر عن حال المقدمات لما جاز له اثبات شيء من الاحكام الخمسة لها سوى الوجوب وليس هذا
سوى الوجوب وليس هذا المراد هنا من بعد الامر بذي المقدمة بل هو بيان المعنى الذي حدث للمقدمة حين الامر
بذيها لانا نقول ان الآمر كثيرا ما يذهل عن تفصيل المقدمات فضلا عن ارادتها والطلب يستدعي الالتفات الى
المطلوب بل هو صريح فلا يصح الادعاء في الوجوب حيثما قطعت بالالتفات الاجمالي اليها وهو غير المدعى كالاجمالي لانه
نقول اولا ان وجود الارادة الاجمالية لا ينافي الغفلة عن المراد الاولى لو قبل الوقت في اكرام الحبيب كرره ويجوب
منه المولى في جميع حالات انه لا يتخلف بالبال شيء من العرض وهو من المحبوبية الاجمالية حصول ذات الارادة
بذا الالتفات فكم من امور ثابتة مركوزة في النفوس على وجه الاجمال الذي شأنه عدم الاخطار بالبال والشخص غير ملتفت
اليه وذلك لا يقتضي سلب انتفاء الوجود عنه حتى الوجود الاجمالي الثاني ان المراد بتوقيع التصريح عند الالتفات
فالمقدمة على حاله كسائر المطلوبات بالاجمال مثل انقاذ ولد المولى حين [illegible] فاصل الارادة الثانية

الاجمالية

الاجمالية الآن عن غيرها مطلوب بالطلب الاصلي والارادة الاصلية وهي مطلوبة بالطلب التبعي والارادة الاجمالية ويظهر من شيخنا
صاحب الفصول تسليم منافاة الذهول العقلي عن المراد بين الارادة الاجمالية في المطلوبات الاصلية وليس في محله كما اتضح لك
من مثال انقاذ الولد وثانيا ان الانسان اذا اراد شيئا شأنه واحتمال الذهول والغفلة في بعض مقدماته واصابة الانتقال
وكذا الكلام في الاوامر المولوية العرفية بعد حكم الشارع بوجوب اتباعها على العبد ضرورة علمه بالمقدمة حين الامر بها
وبالجملة اذا رجع امرها الى ما يحل الخصم فان الوجوب ثابت للمقدمة عند الالتفات اليها وعند ثبات لها عند الذهول والغفلة
فالامر فيه سهل بعد امتناع عروض الغفلة اذا كان الآمر هو الله تعالى عما قال الى هنا الكلام تسليم منه بوجوب
المقدمة بحالها دي المقدمة عند الالتفات ليس في هذا الالان بين الطلب وبين مقدمات المطلوب تبعة لئلا نحتجه
وبين غيرها انفصال ان يطلبها الاجمال عند الالتفات اليها وهذا لعله غير حرانا لانا لا ندعي الا ان الربط الذي
بين الامر وبين المقدمات انما هو الربط الوجودي الطبعي المتوصل اليه تارة يتلبس بلباس الوجود التفصيلي و
اخرى بكسوة الوجود الاجمالي ان يوفي على ذلك الوجدان الثاني شهادة العرف به بذلك ومرادعاها بعض المحققين
ولعل المراد بها ليس ضرورة الوجدان بل ضرورة العقل المراد بها حكم العقل باللزوم بين وجوب المقدمة ووجوب
ذيها اما على وجه البين بالمعنى الاعم او الغير البين والثالث الاجماع المحقق والمنقول اذ قد عرفت ان القول
بعدم الوجوب غير معلوم القائل وانما نسب الى ظاهر المنهاج والقدح في الاجماع بان حجيته في مثل المقام من المسائل
الاصولية التعليلية غير معلومة ممنوع بان اتفاق العقلاء على امر من الامور العقلية على الوجه القطعي بحجيته
ولذا الامر كما ان اتفاقهم على امر حسي يمنع من اطلاع الكون بضد العلم بثبوته ومن هنا قيل ان الاستدلال على
حدوث العالم بالحدوث الزماني انما هو اتفاق اهل الاديان ليس الا مع ان بينه وبين المقام فرق يظهر بالتأمل
اذ ان المتفق عليه هناك امر ثبت العقول الى عدمه ومع ذلك لا يوثق بخلافه بما هو مذهب اليه العقول بخلاف المتفق
عليه في المقام فانه مما ذهب العقول اليه نعم لا يجوز التمسك بهذا الاجماع من حيث كون المجمع عليه من الاحكام الشرعية
لان حجية الاجماع من هذه الحيثية موقوفة على كون الحكم المجمع عليه من السمعيات والتوقيفيات لانه الذي يكشف
عن قول المعصوم ع او فعله الا انا قلنا انه على امر عقلي من جهة كونه امرا عقليا والحاصل ان الاجماع المصطلح

في المقام غير موجود بعدم كون وجوب المقدمة من التوقيفيات التي اتفقوا عليه وانما الموجود هو اتفاق اهل العقل على امر عقلي
فانه ليس يكشف عن حجيته لنا الا ان يحتمل كشف الاتفاق على امر توقيفي عن كونه قول المعصوم وقد ابرم الرابع الدليل العقلي الذي
ذكره صاحب المعالم وغيره واصله عن بعض العامة وهو اهم الادلة العقلية التي اقيمت على وجوب المقدمة في عبارتهم وتقريره انه
انه لو لم يكن المقدمة واجبة لجاز تركها لان جواز الترك نقيض فصل الوجوب الذي هو عدم جواز الترك واذا انتفى الفصل
كما هو المفروض انتفى فصله وانتفاء فصله الذي هو المنع من الترك يستدعي ثبوت نقيضه الذي هو الجواز ضرورة استحالة
ارتفاع النقيضين وحينئذ فان كان ترك المقدمة جائزا وتركها المكلف على وجه الجواز فاما ان يكون التكليف
بذيها باقيا فيلزم التكليف بما لا يطاق وطلب غير المقدور وان لم يكن باقيا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا
مطلقا لان انتفاء الوجوب حال ترك المقدمة لكونه لا على تقدير شرط او وجه مع حال وجودها وبطلان اللازمين يستلزم
ملزوم ان تكون المقدمة واجبة [illegible] فان قلت نحن نمنع الملازمة الاولى ونقول انه لو لم تكن واجبة
لجاز تركها [illegible] ان عدم جواز الترك فصل مشترك بين الوجوب وبين الاستحباب [illegible] لان القائلين بعدم وجوب
المقدمة لا يجوزون تركها نظرا الى منافاته [illegible] الثابتة لها بحكم العقل ومن الواضح ان انتفاء النوع لا
يستلزم انتفاء النوع لا يستلزم انتفاء الفصل المشترك [illegible] فنقول لو لم تكن واجبة لجاز تركها
من حيث انتفاء المنع من الترك [illegible] مشتركا بين الوجوب وبين غيره اذا المراد بمنع الترك الذي هو فصل الوجوب
منع الشارع عنه على وجه الالزام وهذا غير موجود في اللابدية لان الموجود فيها انما هو نقيض منع الشارع من الترك
ولا ريب انه اذا عدم هذا المنع ثبت نقيضه الذي جعلناه لازما على الاول فقولنا لو لم يكن واجبة لجاز تركها
ان الشارع لم يكن قد منع من تركها على تقدير عدم الوجوب [illegible] ولا منع انكارها فان قلت سلمنا
الملازمة لكنا نمنع بطلان اللازم باختيار الاول من شقي الترديد [illegible] التكليف حين ترك المقدمة ونقول انه
تكليف بما لا يطاق وطلب لامر غير مقدور [illegible] لانه كونه تكليفا بالممتنع اذ الممتنع انما هو الاتيان بذي المقدمة
بشرط عدم المقدمة لا في حال عدمها [illegible] بشرط الوصف مثل قولهم كل كاتب متحرك الاصابع ما دام
بشرط الكتابة وبين المشروطة ما دام الوصف فانه يكون الاصابع في زمان الكتابة [illegible] على الثاني دون الاول ح

المنع العقلي على جهة الارشاد شيّان ما بين المتغيين واللازم الذي انتفاؤه عدم الوجوب ١٢ منه ره

ان التكليف في حال ترك المقدمة باق لا بشرط تركها بل في تلك الحالة ولا يلزم التكليف بما لا يطاق وطلب الممتنع في شيء
لانها انما يلزمان على تقدير بقاء التكليف بذي المقدمة بشرط تركها وثانيا نمنع قبح هذا النحو من التكليف بالمنع لما تقرر
واشتهر ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بحيث كان المكلف باختياره فقد اوجب امتناع فعل ذيها في حقه
لم يلزم قبح لو قيل ببقاء التكليف قلت اما الجواب عن الاول فعنوان الفرق بين المشروطة انما يتجه اذا كان الوصف المأخوذ
مما يمكن انفكاكه الى نقيضه فعلا واما اذا كان ضروري الثبوت لذات الموضوع فلا فرق بينهما حينئذ اصلا اذا كان
الوصف العنواني كالكتابة ممكن الثبوت لذات الكاتب بحيث كان يتبدل الى نقيضه حكما في جهة تحقق الفرق بين
المشروطة والحينية لان المشروطة بشرط الوصف ح معدودة من القضايا الضرورية والمشروطة ما دام الوصف معدودة
من القضايا الممكنة فيتجه ان يكون الاصابع في زمان الكاتب في الاول دون الثاني ومن هذا الباب عدم جواز
تكليف الكفار بالفروع المشروطة بالاسلام بشرط الكفر وحينئذ لا بشرطه بل في حالة واما اذا كان الوصف المأخوذ
ضروري الثبوت لذات الموضوع يمتنع الانفكاك عنه ولو بالفرض فلا فرق بينهما ابدا ومن هنا لا تفاوت في تكليف
المرتد الفطري بالفروع مع عدم قبول توبته بين ان يتوجه اليه التكليف في حالة الارتداد والكفر او بشرطه لان صفة
الكفر ضرورية الثبوت لذات المرتد لا تنفك عنه ابدا سواء اخذت شرطا او حالا يمتنع صدور العبادة عنه حالتئذ
نقول ان الكلام لما كان في ترك المقدمة ضروري الثبوت لذات المكلف حال ضيق زمان ذيها كترك المسافر
في اخذ زمنه الامكان المسير اليه فلا يخلو من كون ترك المقدمة ضروري الثبوت لذات المكلف ح فلا تفاوت
الحال بين ان نقول انه مكلف بذي المقدمة بشرط ترك المقدمة او في حال الترك فان ما يحكم على اي حال بالمنع في حقه و
التكليف به في اي تقدير تكليف بالممتنع نحو تكليف المرتد الفطري بالفروع مع اشتراطها بالاسلام الممتنع في حقه
والحاصل ان ثبوت شيء لشيء او التكليف بشيء بشرط كذا او في حال كذا انما يتغايران اذا كان الحال ممكن الثبوت
والارتفاع فيمتنع الحالات الضرورية ولو بالفرض فالتغاير ان مشتركان في جميع الجهات من الحسن والقبح فليس الا
ح ان يدعي ان التكليف بذي المقدمة حال عدم المقدمة تكليف بامر المتمكن ولا تمكن له فيه واما الجواب عن الثاني
فهو ان قولهم الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كلام من الامامية في مقابل الاشاعرة على جواز التكليف بالممتنع

بان كلا من طرفي الممكن لا يتحقق ما لم يصل الى حد الوجوب وان شيئا من الممكنات لا يوجد الا بعد عروض الوجوب له بوجود
علته التامة وكذلك لا يمتنع الا بعد عروض الامتناع له بعدم العلة التامة فلا يصدر عن الشخص فعل الا بعد وجوبه في
حقه ولا يترك الا بعد امتناع الفعل في حقه بسبب عدم العلة وتعلق التكاليف اما بالفعل
او بالترك وكل منهما امران غير مقدورين له الاول بالايجاب والثاني بالامتناع فلا محالة من تجويز التكليف بغير
المقدور واجاب عنهم الامامية بان الايجاب والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ومرادهم ان وجوب صدور الفعل
عنه باختياره العلة التامة لا يخرجه عن كونه فعلا مقدورا اختياريا وكذا امتناعه بالاختيار لا ينافي الاختيار
اذا امتنع فعل من الافعال في حقه ولو كان لاجل الامتناع الناشي عن اختياره علة الترك فهو لا ينافي الاختيار
بمعنى لا ينافي كون الشخص مختارا في ذلك الترك ولا ينافي اتصاف الترك بكونه تركا اختياريا وهذا المعنى غير ما
نحن بصدده من جواز التكليف بالامر الممتنع في حقه باختياره مثل تكليف التارك للسير الى مكة والقاعد في منزله
بالحج في يوم العرفة مع كونه ممتنعا عنه بعد وقوعه في هذا الان والحاصل ان الامتناع بالاختيار معناه ان الترك الصادر
عن الشخص باختياره عند عدم علة الوجود يكون اختياريا ويجري عليها احكام الاختيار من حسن الذم واستحقاق
العقاب ولا يكون مثل الترك الاضطراري الغير المقدور بالذات كترك الطيران في الهواء وليس معناه انه اذا امتنع
مثل شيء في حق شخص باختياره فهو في حين كونه ممتنعا يعامل معه معاملة الفعل الاختياري في التكليف والطلب كيف مع كل
ما دل على قبح التكليف بالممتنع الذاتي كالطيران عن سماء ادرى الطالب وكاكثر عقله من محل منحصر في الممتنع العرضي لبعض
الامور ان من امر بتحصيل الزبن المطلوب الذي يستر الى سبب العقلاء مع ضعف العقل وخرافة الراي من دون استبعاد
عن حال الصدور انه بسوء اختياره اتصف بالوصف وبغير اختياره وبالجملة الجواب عن هذا الدليل بان التكليف بذي
المقدمة حال عدم مقدمته المحصورة بتكليف بما حال عدمها الا بشرط عدمها وهو تكليف بالمقدور عن وجه كما عرفت
وكذا الجواب بالزام بقاء التكليف ودعوى عدم قبحه باعتبار قولهم الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار واما الجواب
الذي نقل عن سلطان العلماء من ان التكاليف الشرعية كواشف عن المصالح الواقعية نحو اوامر الطبيب فلا ضير في القول
ببقاء التكليف حين عدم المقدمة بعد كون المقصود منه الكشف عن الحسن الواقعي كما كان هو المقصود قبل عروض

الامتناع العرضي فهو اوضح فسادا من الجوابين اما اولا فلان هذا قول بان اوامر الله سبحانه لا طلب فيها اصلا كما لا طلب في
الطبيب وان قوله تعالى اقم الصلوة مثلا بمنزلة قوله الصلوة ذات الحسن الكامن فيها وهذا ما تقتضي بطلانه مراجعة العرف
والطباق الامامية ضرورة تعلق الارادة التكليفية بافعال العباد من الله سبحانه الى حين فيها في الجملة فرماه في ثاني
ويمكن ولكن وان هذا من مجرد الكشف الذي ليس فيه الا الاشتمال بعد في اوامره تعالى وكما لا تقر جهة كشف نحو اوامر الطبيب
وجهة الالزام والطلب ضمن نحو اوامر الموالي العرفية فالاوامر على ثلاثة اقسام قسم منها بمجرد الكشف عن المصلحة الواقعية
الكامنة في ذات المامور به وقسم منها ليس فيه الا الالزام والقسم نحو الاوامر العرفية اذا المقصود منها ليس الا طلب
وجود الفعل من المامور ممكن اشتمالها على الاغراض بالمامور فضلا عن خفوها عن المصلحة والقسم الثالث هو ما
اجتمع فيه الجهتان وهو هو الاوامر الالهية فدعوى انها تمحضت الا بجهة الكشف عن المصالح نحو اوامر الطبيب خروج
عن التحقيق في غاية وامثالها ثانيا فلان هذا القول بتجويز تعلق التكليف بالممتنعات الذاتية ايضا لان الكشف
عن المصلحة الذاتية لا اختصاص له بالمقدور اذا الغير المقدور ايضا يمكن ان يتصف بالمصلحة على فرض امر حسن ولكنه
امتنع مثل دكاه القطرة والحج في حق الناس في يوم العرفة فالتكليف بالمعنى الكشفي كما يجوز ان يتعلق بالممتنع الوضعي كذلك
يجوز ان يتعلق بالممتنع الذاتي على حد سواء وهذا بعينه تدارك مذهب الاشاعرة في الفساد والطباق الامامية على
خلافه اللهم الا ان يتحقق بعدم وجود المصلحة في الامور الغير المقدورة وهو مطالب بالفرق بين الممتنع الذاتي والعرضي
ودعوى ان المصالح والمفاسد انما هي في الافعال الاختيارية والممتنع بالذات غير اختياري بخلاف الممتنع بالاختيار
فانه اختياري ليس بحكم محض فتدبر فالتحقيق في الجواب عن هذا الدليل ان يقال اذا اردت من بقاء التكليف حال
حال ترك المقدمة عدم البقاء فان اردت بقاء اثر التكليف الذي هو اتصاف المكلف بكونه مطلقا في الزمان
السابق على ترك المقدمة فهو مختار البقاء فلا يلزم التكليف بالممتنع فان هذا ليس تكليفا بالممتنع بل تكليفا
بالمقدور وقد صار ممتنعا عن قبل المكلف وخلاصته منع البقاء او وجوب ذي المقدمة لما كان مطلقا بالنسبة
الى وجود المقدمة وعدمها لم يكن تركه للمقدمة كاشفا عن عدم وجوب ذيها بل وصف الوجوب باق الطلب ان
يتحقق على ترك المقدمة فانه باق عند اتيانه بالمقدمة فترك المقدمة والاتيان بها سيان في عروض الوجوب لذيها في

وقد يعبر بالطلب السابق ولا غائلة فيه وان اردت بالبقاء ان الطلب الفعلي موجود حال عدم المقدمة نحو وجوده قبل زمان
العدم الذي هو زمان الاقتدار على ذيها فان الاظهر بقول له اصل مع علمه بعدم الاقتدار عليه باعتبار اختياره
عدم المقدمة كما كان يقول ذلك قبل عروض العجز والتعذر فنحن نختار عدم البقاء ونقول ان صدور هذا النحو من
الطلب مع امتناع المطلوب في حق المامور سفه ولغو وخرافة لا يصدر من الامر العاقل فضلا عن الامر الحكيم به
قولك يلزم منه خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا قلت ليس الامر كذلك لان خروج الواجب المطلق عن كونه مطلقا انما
يلزم لو قلنا بان عدم المقدمة يكشف عن عدم كون ذيها مطلوبا اصلا لان مقابل الاطلاق الاشتراط ومعنى الاشتراط
هو ان يكون وجوبه مشروطا باتيان المقدمة حتى يكون عدم الاتيان موجبا للانتفاء بشرط الوجوب ونحن لا نقول
به بل نقول ان الطلب يسقط عند ترك المقدمة وسقوط التكليف والطلب تارة يكون بالامتثال واخرى
بالمعصية نظير بالترك مثل سقوط فرض الموقت بعد انقضاء وقته مع عدم كونه ماتيا به في الوقت وثالثة يكون
باعتبار عروض المتعذر الاختياري والواجب في جميع هذه الافعال الثلاثة باق بصفة الاطلاق وانما يسقط التكليف
بالامتثال او المعصية او ايجاد سبب الامتناع وهذا غير خروج الواجب عن كونه واجبا مطلقا وهذا الجواب
جواب جلي وقد يجاب بالنقض وتقريره ان هذا الدليل معكوس على المستدل لانا نقول ان المقدمة لو كانت واجبة
لزم احد المحذورين ايضا لانه لو ترك المكلف المقدمة على وجه العصيان فاما ان يكون التكليف بذيها باقيا لزم
التكليف بالممتنع وما لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا مطلقا اذ لا فرق في الاشتراط بين ان يكون شرط
الوجوب حصول واجب او امر مباح فالمحذوران المذكوران على فرض تسليم كونهما محذورين انما يترتبان على
ترك المقدمة سواء كان ذلك على وجه العصيان او على وجه الاباحة والحاصل ان سقوط الطلب عن ذي المقدمة حال
عدمها لو كان سببا لخروج الواجب عن كونه مطلقا فلا يتفاوت الحال فيه بين وجوبها وعدم الوجوب واما التفادي
عن الخروج عن الاطلاق بالتزام الوجوب فقد حصل بضرورة وجوب ذيها مشروطا بوجود المقدمة الواجبة وعلى
تقدير عدم الوجوب ووجوبها بالمقدمة المباح لا يوجب العصيان فقد يكون سببا للتكليف بالممتنع والمحال فيلزم تعدد
وجوبها بكون المكلف عاصيا ومن عصيانه يتوجه اليه التكليف بالايطاق نحو تكليف المرتد الفطري بالوضوء

مع عدم صحتها منه وعدم قبول توبته بخلاف ما اذا قيل بعدم الوجوب فان التكليف بالممتنع فيه من الامر لانا نقول
دليل قبح التكليف بالممتنع كما انه لا يفرق بين ما اذا كان الامتناع ذاتيا او عرضيا كما عرفت وجهه كذلك لا يفرق بين ما اذا
كان الامتناع العرضي ناشئا من سوء اختياره كما في صورة المعصية او من حسنه كما في صورة عدمها لان الاستحالة الوجه
واشتباه الطالب الى سخافة الرأي وركاكة العقل عرفا انما يتطرق من طلب المستحيل ومنعه وهذا مشترك الورود
بين الممتنعات الذاتية والعرضية الخ فلا شأن الامتناع من سوء اختيار المكلف وعصيانه او من حسنه الا
وعدم المعصية وليس يجوز التكليف بالمحال بل العصيان يخرج عن صلاحية هذا اللطف بطلانه اوضح من كل
شيء واما تكليف المرتد بالوضوء وتكليف داخل دار غيره عصيانا بالخروج وعدمه ونحوهما فليس معناه بقاء الطلب
الفعلي على وجه يتوجه الخطاب اصل مثلا بل معناه استحقاق العقاب كل واحد من الوضوء لتفويت القدرة
على الاتيان بها باعتبار ترك ستر المضرة ودعوى ان العقاب من دون تكليف فيه قبيح فلا بد من التزام التكليف
او لا ثم العقاب مدفوعة بان العقاب من دون تكليف راسا واما معه فلا قبح في ذلك وح فلم تزل الذي لا يقتدر
على الصلوة بسبب تركها لا باعتبار تعلق طلب فعلي عليه في اوقات الصلوة بل باعتبار معصيته في تحصيل الفتنة التي
عن الارتداد حقيقة وبمعصيته لاوامر الصلوة في اوقاتها لان تفويت القدرة على مقدمة الواجب عن اختيار عصيان
بترك الواجب في العقاب سائر ما يترتب على العاصي وبالجملة طلب الممتنع قبيح من اي شخص كان والحاكم بذلك هو
الذوق والعرف وطريقة العقلاء سواء في ذلك بين العاصي وغيره فان قلت القائل بوجوب المقدمة له ان يلتزم
خروج الواجب عن كونه واجبا مطلقا فلا يتم النقض لان التارك للمقدمة عاص باعتبار ترك الواجب ولا ريب ان
الواجب يخرج عن كونه واجبا بسبب العصيان بالمعنى الذي اعترفت به وليس لك ان تقول بانه لا يلزم بعض حين ترك
المقدمة فلا يصير الواجب عن صفة الوجوب بما ادعيت عن ان التكليف والطلب كما يسقط بالامتثال والعصيان
كذلك يسقط باعتبار ايجاده شيئا يمتنع في حقه الاتيان بالواجب معه اول الدعوى وحمل المنع من قوله عدم
معقولية سقوط التكليف مع عدم حصول الترك وقبل مجيء زمان الواجب قلنا القائل بوجوب المقدمة ان عرف
بوجوب ذي المقدمة على عدمه فهذا الكلام غير ناصح بحال لان التارك للمقدمة انما يعصي بترك المقدمة لا بترك

دنها لنه وح فلا وجه لسقوط التكليف بالنسبة الى واجب باعتبار ترك واجب اخر فان ترك كل واجب انما يوجب التكليف بذلك الواجب لا بغيره وان ادعى ان تارك المقدمة تارك لذيها ابته ولو حكما اذ لا يعقل بترك الشيء الا كون المكلف على حال يتعذر في حقه الاتيان به فلنا فنقيد ذلك لا يتفاوت الحال بين وجوب المقدمة وعدمه لان تاركها تارك لذيها حكما وقضية ذلك خروج ذيها عن الوجوب المطلق كما ذكرت ولا ضير فيه نظرا الى معلومية خروج الواجبات عن صفة الوجوب بعد تركها وعدم الاتيان به كما مرت وان لم نعترف بذلك بل ندعي ان الوجوب العارض للمقدمة بعينه هو الوجوب لذيها فحينئذ لا مراد انه ترك المقدمة فقد ما هو واجب فقضى هذا الاستدلال ان يعود الى دعوى سقوط التكليف وخروجه عن كونه واجبا مطلقا وكيف كان فهذا الدليل العقلي لا ينهض باثبات المدعى لما فيه من المناقشات المزبورة وغيرها الذي يظهر لنا مما مر من ابواب مختلفة الحاسم ما ذكره المحقق السبزواري على ما حكي عنه كلام كثير الطول غير انا نذكر خلاصته وهو ان مقدمة الواجب لو لم تكن واجبة بايجابه لزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا للعقاب اصلا لكن التالي باطل والمقدم مثله بيان الملازمة انه اذا كلفنا الشارع بالحج مثلا ولم يصرح بايجاب المقدمات فرضا فتارك الحج بترك قطع المسافة الخاص في بدوه اما ان يكون مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي الى مكة عند التضيق او في زمان ترك الحج في موسمه المعلوم لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر عنه في ذلك الزمان الا ترك المشي والمفروض انه غير واجب عليه فلا يكون تركه قبيحا فلا يكون مستحقا للعقاب ولا الى الثاني لان الاتيان بافعال الحج في ذي الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بترك ما يمتنع صدوره عنه اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا المقدور وافعال الحج في ذي الحجة للمتعلق الخالي في البلد النائي عن مكة غير مقدورة الا ترى ان الافعال اذا ارتبطت بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد والعبد ترك المشي الى ذلك البلد فان ضربه المولى على عدم صدور ذلك الفعل معترفا بانه لم يصدر عنه الى الان فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لا يفعل في هذه الساعة هذا الفعل في ذلك البلد بنسبته العقلاء الى سخافة الرأي وركاكة العقل ثم نقول اذا فرضنا ان العبد بعد ترك المقدمات كان نائما في زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا للعقاب ام لا لا وجه للثاني لانه ترك المأمور به مع كونه مقدورا فثبت الاول فاما ان يحدث استحقاق العقاب في حال النوم ام حدث قبل ذلك لا وجه للاول لان استحقاق العقاب

انما يكون

انما يكون لفعل القبيح وفعل النائم والساهي لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق ولا وجه للثاني لان السابق على النوم لم يكن الا ترك مقدمات الفعل مع ان المفروض عدم وجوبها انتهى اصل الاستدلال ثم ذكر بعد ذلك بعض السؤال والجواب لا ضرورة في ذكرهما واجاب عن هذا الاستدلال المحقق الخوانساري بالنقض والحل واطال الكلام فيهما ومن اراد الاطلاع فليطلب رسالته التي كتبها في مقدمة الواجب ونحن نقول ان هذا الاستدلال ايضا لا يتم به المدعى وهو وجوب المقدمة وكونها مطلوبة كالاستدلال السابق وذلك لانا نختار اولا انه يستحق العقاب في زمان ترك المشي الى مكة وذلك انه ما ترك واجبا ولم يصدر منه قبيح بناء على عدم وجوب المقدمة فكيف يستحق العقاب قلنا اولا انه من حين كونه تاركا للمشي تارك للحج فيه حقيقة وان لم يكن في ذلك الزمان زمان حلية في حصول فعل الحج فلا فرق بين تركه او ترك الواجب عادة عن كون المكلف بحيث لا يقدر على الاتيان به من قبل اختياره ومن الواضح ان هذا الوصف موجود في حق من ترك المشي الى مكة فيكون تاركا للحج فيعاقب على تركه لا على ترك المشي نعم اذا تيسر له فعل الحج مع ترك المشي الى مكة فيكون حينئذ غير تارك للحج كما في من باب خرق العادة فهذا يكشف عن عدم كون المشي اليه مقدمة وكذا اذا عرض قبل بلوغ زمانه ما يسقط معه التكليف كالموت والجنون ونحوهما وثانيا انه وان لم يصدر عنه قبيح ولم يكن فيه ترك ورجا لكنه اوجد ما يترتب عليه فعل القبيح الذي هو ترك ذي المقدمة واستحقاق العقاب حينئذ يكون لا لاجل هذا لا لاجل ترك الواجب ومباشرة القبيح والحاكم بالاستحقاق هنا هو العرف فانك ترى وهذا من ادلة وجوب المقدمة لانك اعترفت بان تركها شيء يترتب عليه فعل القبيح وهو ترك ذيها فيكون تركه سببا لحصول القبيح ولو كان واجبا لما كان تركه سببا للقبيح اذ ليس ترك المباح ما يترتب عليه شيء من القبائح فثبت ان ترك المقدمة سبب لاستحقاق العقاب من جهة باعتبار كونه سببا للقبيح الذي هو سبب للعقاب اعني ترك الواجب ولا نعني بالواجب الا ما كان تركه سببا لاستحقاق العقاب بحيث ترك الواجب ولو بواسطة قلنا ان كنت تكتفي في وجوب المقدمة بهذا المقدار الذي هو حاصل كون تركها مستلزما لترتب فعل قبيح وهو ترك الواجب فلا حاجة الى طول الكلام وترتيب المقدمات لان كل احد يعلم ان ترك المقدمة سبب لاستحقاق العقاب ودعوى خلاف اثبات تعلق الطلب والارادة بفعل المقدمات لان الوجوب عبارة عن الطلب الحتمي واين هذا من كون ترك المقدمة سببا لترتب امر قبيح موجب للعقاب عليه والحاصل انا نختار اولا انه يستحق العقاب

في زمان ترك المقدمة لكن لا لاجل صدور قبيح منه وتركه واجبا بل لاجل ايجاده شيئا ليترتب عليه القبيح وترك الواجب بعد واستحقاق العقاب في خصوص مباشرة القبيح وترك الواجب فعلا اول الكلام وكذا دعوى ان ايجاد سبب القبيح وهو ايجاد سبب ترك الواجب بنفسه عين محل النزاع في هذه المسئلة كما لا يخفى وثانيا بحثا انه استحق العقاب عند حضور زمان الحج قولكم ان فعل الحج حينئذ غير مقدور له فلا يتصف تركه بالقبح فلا يكون مستحقا للعقاب لعدم فعله قبيحا قلنا ان اردت بحضور زمان فعل الحج قبل انقضائه وقته فهو اشتغال الاول الذي عرفت الكلام فيه وان اردت به بعد انقضاء زمان الحج فلا ريب انه قد ترك الحج الواجب المقدور له اي مع اعظم من ترك الواجب نعم لا يجوز الطلب الفعلي للحج منه في ذلك الزمان فلا يتوصل به العقاب لاجل الطلب الفعلي ولكنه غير استحقاقه العقاب باعتبار عصيانه في الطلب الاول السابق على ترك المقدمة والحاصل ان ترك الحج قبيح منه في ذلك الزمان ولا يقدح فيه عدم كونه مقدورا الان لانه كان مقدورا له وقد تعلق الطلب عليه بانه الامر انه صار سببا لان يصير هذا المعروف غير مقدور له في ذلك الزمان وهذا الامتناع لا ينافي اتصاف الفعل او الترك بالحسن والقبح وانما المنافي للاتصاف بهما الامتناع الذاتي وهذا هو الذي الحق الامامية من الاشاعرة واما ما ذكره ثانيا من ان العبد اذا كان نائما في زمان ذي المقدمة فلا يصح ان يتبين استحقاقه العقاب حتى في ذلك الزمان باعتبار عدم اتصاف مثل النائم بالحسن والقبح فهو ليس فاسد لان فعل النائم انما لا يتصف بالقبيح اذا كان ذلك الفعل مستندا الى الفعل حال النوم مثل ان يكون تركه الصلوة مترتبا على النوم الذي سبق على زمانها لامر بها واما اذا كان مستندا الى شيء اخر اختياري له وكان موضوع النوم وعدمه سيان في حصول ذلك الفعل فهو ما يتصف بالحسن والقبح لان الفعل ح غير منسوب الى النائم بل الى المستيقظ الذي نام بعد ايجاده سبب الفعل وح نقول ان ترك ذي المقدمة في زمانه مما كان مستندا الى ترك المقدمة دون النوم اتصف بالقبح الذي هو المنشأ لاستحقاق العقاب ثم بعد فرض صحة هذا الاستدلال فهو منقوض عليه بانا اذا قلنا بوجوب المقدمة فان جميع ما ذكره على تقدير عدم الوجوب ات على تقدير الوجوب حرفا بحرف السادس ما نقل عن بعضهم انها لو لم تجب لزم ان لا يستحق تارك الفعل العقاب اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه يحتاج الى المحضر مقدمة وهي

ان

ان الامر الطالب للشيء في زمان معين اذا لاحظ ان في ذلك الزمان يتصور احوال مختلفة يمكن وقوع كل منها فاما ان يريد الاتيان بذلك الشيء في ذلك الزمان على اي تقدير من تلك التقادير او يريد الاتيان به مبنيا على بعض تلك التقادير وهذه المقدمة ظاهرة بعد التأمل وان امكن المناقشة والتشكيك فيه في بادي النظر ولا ينقض بالجزء والكل حيث لا يمكن تقييد وجوب الكل بوجود الجزء ولا تعميم وجوبه بالنسبة الى حالتي وجود الجزء وعدمه لان مرادنا بالحالات ما كان خارجا عن احوال المراد مغايرا للمراد اذا تمهد هذا فنقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب في زمانه وفي ذلك الزمان يمكن وجود المقدمات ويمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان به على اي تقدير من تقديري الوجود والعدم فيكون في قوة قولنا ان وجدت المقدمة فافعل وان عدمت فافعل واما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والاول فح لانه يستلزم التكليف بالمحال فيثبت الثاني فيكون وجوبه مقيدا بحضور المقدمة فلا يكون تارك ترك المقدمة مستحقا للعقاب لفقدان الشرط الوجوب والوضع عدم وجوبه فاستحصل استحقاق العقاب راسا انتهى هذا الكلام في الاستدلال وجوابه اولا اما بالنقض لان هذا الوجه لو تم لزم ان لا يكون تارك الفعل العقاب لاجله على تقدير وجوب المقدمة ايضا لعين ما ذكرت في الاستدلال وذلك بناء على وجوبها يستحق العقاب على تركها فلا يلزم عدم استحقاق العقاب بترك واجب لا ينفي استحقاقه ترك واجب اخر فالباطل انما هو عدم استحقاق تارك الفعل الواجب العقاب في تركه وهذا مما لا يخالف سواء استحق ترك واجب اخر ام لا وثانيا انه لو تم لزم انتفاء الواجب المطلق وهو جميع ما الى المبتدا لان عدم المقدمة لما كان من جملة الاحوال التي امتنع صدور ذي المقدمة على تقديرها لم يصح تعميم وجوبه بالنسبة اليه سواء بني على وجوب المقدمة او على عدمه لان وجوبها وعدمها لا يؤثر في الفرق كما لا يخفى فدعوى ان حال عدم المقدمة على تقدير وجوبها حال عدم الفعل الواجب كحال عدم جزئه كما لا يمكن تعميم ارادته وايجابه بالنسبة الى وجود نفس الجزء وعدمه كما عرفت انفا كذلك لا يمكن التعميم في ارادة ذي المقدمة بناء على وجوبها بالنسبة الى حال وجودها وعدمها واضحة الفساد لان عروض الوجوب لها لا يجعلها بمنزلة نفس الواجب او بمنزلة اجزائه كما هو واضح فان حالة وجودها وعدمها على التقديرين داخلتان في الحالات الخارجة عن الواجب فلا يصح تقييد وجوبه بوجوده وعدمه وثالثا بالحل وتقريره انا نختار من شقي الترديد تارة الاول وهو وجوب الواجب على

الفعل وعدمه وكذا بالنسبة الى

على تقدير وجود المقدمة وعلى تقدير عدمها واما في الشق الثاني الذي هو الوجوب على تقدير الوجود فحاصله بيانه
ذلك انه ان لوحظ وجود المقدمة وعدمها بالنسبة الى الوجوب بحيث يراد تقييد الوجوب باحدهما نختار الاطلاق
ونقول ان الوجوب غير مشروط وغير مقيد بشيء من التقديرين بل هو مطلق بالنسبة اليهما وحاصله انه يجب في المقدمة
لو اوجدها المكلف ام لا لان الكلام في المقدمات الاختيارية التي يكون الواجب بالنسبة اليها مطلقا فلا يلزم من
انتفاء المقدمة انتفاء استحقاق العقاب نظرا الى عدم كونه مشروطا بوجودها وان لوحظ بالنسبة الى الواجب اخترنا
الشق الثاني وهو الوجوب على تقدير وجود المقدمة ولا فساد فيه لانه يرجع المقدمة الى انه يجب الواجب المقيد
بكونه بعد وجود المقدمة وقضيته ذلك ان اتى المكلف بالمقدمة حصل الواجب المامور به بحيث اذا لم يات بها كان عاصيا
للامتثال بالواجب المقيد بكونه بعد وجود المقدمة فلا يلزم عدم استحقاق العقاب حال عدمها ايضا لانه انما يلزم ذلك
لو كان اصل الوجوب مقيدا بوجودها لا الواجب وقال المحقق الخوانساري بعد الجواب عن هذه الشبهة الاولى ولا
يخفى ان هذه الشبهة نظيره ان يقال انه اذا قال احد اشتري اللحم غدا ان دخلت السوق لزم ان لا يكذب بعدم الشراء في الغد اذا
لم يدخل السوق لانه لا يخلو اما ان يريد على تقدير دخول السوق اولا او يريده على تقدير الدخول والاول [illegible] فلا
يكون هو معنى الكلام لظهور ان العقلاء لم يجوزوا مثل هذا الكلام ولم ينسبوه الى الاحتمال فتعين الثاني
فصار الكلام غدا اشتري اللحم ان دخلت السوق فيلزم ان لا يكذب بعدم الاشتراء ان لم يدخل السوق وهو ظ
وكذا اذا قال المسافر ادخل البلد غدا فيقال انه دخله على تقدير قطع الطريق وعدمه او على تقدير القطع او قال احد
النهار موجود فيقال اهو على تقدير طلوع الشمس وعدمه او على تقدير طلوعها الى اخر ما ذكره قال والحاصل ان تلك
الشبهة [illegible] ما يتوقف عليه وجود تلك الاشياء في الواقع واما الاخبار عن وجودها او طلبها فلا يلزم ان يكون مشروطا
بها وهو ظ فتدبر انتهى كلامه اعلى الله مقامه السابع ما نقل عن بعض ان حقيقة التكليف عند العدلية هي ارادة
الفعل على جهة الابتلاء بشرط الاعلام فالذي عليه مدار الاطاعة والعصيان هي الارادة المتعلقة بالشيء والا
انما هي اعلام دال عليها والعلامة قد يكون شيئا اخر من عقل او نصب قرينة الى ان قال فاذا ثبت ان ايجاب الشيء
يستلزم ارادته ونحن نعلم قطعا انه اذا تعلق الارادة الحتمية بوجود الشيء ونعلم انه لا طريق اليه الا بايجاد شيء

معين

معين لا يمكن ان يحصل الامر المتعلق الارادة الحتمية بوجوده بايجاد ذلك الشيء البتة وهذا بديهي بعد ملاحظة الطرفين
وتجريدها عن العوارض وان حصل التوقف فانما هو لاجل عدم التامل في النظر واذا ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم الارادة المتعلقة بوجوده تامة
تكون المقدمة واجبة اذ ليس الوجوب عند الاصحاب الا هذا انتهى كلامه رفع مقامه قال المحقق الخوانساري بعد ايراد
هذه الحجة ونقلها عنه وفيه نظر لانه اذا كان الطلب هو الارادة وكان الظاهر الصيغة الموضوعة للطلب اعلام
المخاطب بصدور الارادة في النفس فلم لا يكون وضع الجملة الطلبية لما يعينه [illegible] يحتاج اليه ويكون مفهوما بها ما
يتعلق بمقصودها عرض لصلاة وهي بالظاهر اخفى بيان الملازمة [illegible] عن الاحاطة بنطاق الافكار ومرضته
على ما يتعلق به صريح بعض كلامه اثبات ان الطلب هو الارادة وان كان مشروطا بحصولها وان الجملة الانشائية
ليست كاشفة عن الطلب بل محققة ومثبتة له ثم قال في اواخر كلامه لا يذهب عليك ان على تقدير ان الطلب هو
الارادة يكون غاية ما يلزم من كلامه ان المقدمة انما يتعلق بها ارادة ضمنية تبعية وذلك لا يكفي فيما بصدده لانه
يظهر من تتبع رسالته ان مراده ان يثبت ان المقدمة مما يستحق العقاب على تركه قال ولا يخفى ايضا ان العدول من الطلب
الى الارادة وارتكاب التجشم في اثبات انه الارادة ما لا حاصل له اذ كل ما يمكن ان يتوهم في الطلب من الطرفين يمكن ان
يتوهم في الارادة سواء بسواء وهو ظاهر انتهى كلامه ونحن نقول ان هذه الحجة صحيحة ولكنها راجعة الى الوجدان الذي
عرفت قضاءه بتعلق الارادة الاجمالية بالمقدمات بحيث اذا كان غرضه اثبات الارادة الاجمالية دون التفصيلية
وليرجع كلامه بما يدل على ان مراده هذا بل ربما يعطي ظاهره اثبات الارادة التفصيلية لكن ارادة ذي المقدمة وهذا
واضح المنع كما اشرنا اليه فيما تقدم وبعد لا يقول بان الارادة الاجمالية بما يتبين به ان الطلب وحده غير
الملازمة التي ادعاها بين ارادة التي اورده مقدما ثم لا يليق [illegible] ان لا يعتني تماما بهذا الدليل على كون الطلب
هو الارادة لانا لو فرضنا ما يرد عليها كما ادعاه المحقق المزبور صح دعوى ثبوت الطلب الاجمالي بالمقدمات على حد
تعلق الارادة الاجمالية الثامن ما نقل عن بعض من الرسالة المعمولة في هذا المرام [illegible] فصل
في حد بعيد في وقت معين ولم يحضر التكليف عليها على نهج واحد فترك المشي اليه وقد [illegible] عند التضيق ثم اتفق
موته [illegible] قبل حضور وقت الفعل وصل الامر فاما ان يستحق العقاب او لم يستحقا او الحي دون الميت او

او بالعكس لا وجه للثاني لما عرفت من الملازمة الوجوب ولا الى الثالث لتساويهما في المقدرات الاختيارية ونحن نعلم [illegible] انهما
في الاطاعة والعصيان وليس بينهما تفاوت الا بموت احدهما وبقاء الاخر وهو غير داخل في الاستحقاق بمقتضى قاعدة
العدل ولا سبيل الى الرابع وهو ظ فثبت الاول وبه ثبت وجوب مقدمة الواجب انتهى وجوابه انا نختار الاول [illegible] استحقاقهما
العقاب ولا ننفع منه المستدل لان استحقاق العقاب هنا ليس لاجل ارتكاب القبيح وترك الواجب حتى يثبت وجوب
وجوب المقدمة وقبح تركها بل لاجل اتيانها بشيء يترتب عليه فعل القبيح بعده وهو الواجب في ذلك الزمان الذي اراد
باتيانه فيه ودعوى ان هذا يثبت المدعى لان ما هو سبب القبيح قبيح والاتيان بسبب ترك الواجب حرام وهو
يقتضي وجوب الترك وهو المطلوب مدفوعة بما ذكرنا لان القبيح انما هو ترك الواجب وانما ايجاد سببه [illegible]
اول الكلام والا لم يبق النزاع في وجوب المقدمة اذ لا يخفى على احد ان ترك المقدمة سبب ترك الواجب وتاركها
ات ومقدم على ايجاد سبب ترك الواجب وقضية ذلك انه لا ينازع احد في قبح تركها ووجوب فعلها لو كان ترك
ايجاد سبب ترك الواجب انما هو الحي واجبا فهل هذا الاستدلال الا اصل المدعى على حقيقته ثم نختار ان فناء المستحق
العقاب بترك الواجب انما هو الحي دون الميت قولك هما متساويان في جهات المقتضيات الاختيارية فلا فرق بينهما
في الاستحقاق المزبور قلنا ان اردت تساويهما في معصية التجري فمسلم ولكنه خارج عن محل الكلام لان الكلام
في استحقاقهما العقاب المترتب على ترك الواجب دون المترتب على التجري وان اردت المساوات بينهما فيما
في مقدمات الواجب الاختيارية ففيه منع واضح [illegible] ان موت المكلف قبل حضور زمان التكليف كاشف عن
عدم كونه واجبا مكلفا في الواقع وهذا واضح [illegible] تصحيح القول بان الذي مات قد قصر في مقدمات الواجب مع
فرض عدم كونه واجبا في حقه بان العقاب الذي نقول باستحقاقه له عقاب ثابت على تقدير وجوب المقدمة وعدمه
لان عقاب التجري بمنزلة مخالفة الواجب الاعتقادي الذي لا اصل له في الواقع والعقاب الذي يترتب على ترك الواجب
عصمه [illegible] في الميت على تقدير وجوب المقدمة وعدمه والتاسع ما نقل عن بعضهم ان الزام المشقة على الشخص من غير
غرض صحيح [illegible] الحكم العدلية باستحقاق الثواب والعقاب فلا بد ان يكون في فعل المقدمات التي لا اختيار في
كونها [illegible] المشقة اجر وثواب وهو مقتضى الرجحان لان منكري الوجوب لا يقولون باستحقاق الثواب على فعلها واذ

يثبت

يثبت بهذه المقدمة رجحان فيثبت الوجوب بعدم امر اخر يمكن تحصيلها ما دون [illegible] انتهى خلاصة الاستدلال و
والظاهر ان مراده بالمقدمة الثانية التي يثبت بها الوجوب ان القول بالاستحباب غير معقول وغير منقول اما الاول فظ
واما الثاني فلان رجحان المقدمة على فرض تسليمه رجحان نشأ من رجحان ذيها وهو الواضح لمن له مسحة من الشرع
ما هو من ادائه وسائر وجوبا ولا منع من اقتضاء مطلق الزام المشقة الاجر والثواب وانا نسلم ذلك شرط ان يكون
لا يعود فائدتها المشقة الى العامل بل الى الامر الملزم [illegible] مثل العابث يكفي في رفع قبح الالزام ولا ريب ان المشقة المتوجهة
على فعل المقدمة نفعها وهو الوصول الى المصلحة الكامنة في ذيها يعود اليه بل هو في الحقيقة راجع عن نفس مشقة المقدمة
ومشقة ذيها وحاصله ان مشقة المقدمة ليست عائدة عن الاخر لما في فعل ذيها من الثواب والاجر ثانيا من الزام الامر
بمشقة المقدمة ان اراد به الالزام المستقل ورد ان الالزام المستقل بذيها وحيث لا الزام لا اجر [illegible] المكلف
لابد من الاتيان بها ولا نعنيه بالالزام الا هذا [illegible] فلابد ان يكون في فعلها رجحان وثواب قلنا [illegible] مشقة الالزام
بها بطلب ذيها كذلك الالزام الواحد [illegible] ما يوجد سائر مفروضه بعضها مطلوب وبعضها مقدمة له وهذا الالزام
والجنس الاجل المترتب على فعل ذيها وحاصله ان مشقة المقدمة من شعب مشقة ذيها والالزام بها الزام بها [illegible] الذي يستحقه
في مقابلة اجر لفعلها البتة وثالثا نمنع دلالة مطلق الاجر والثواب على الرجحان الذي المستحق للاستحباب فضلا عن البالغ
حد الوجوب لان قاعدة قبح الالزام من دون مشقة لا يقتضي [illegible] عدم اعطاء الاجر بفعل [illegible] المشقة امر لا رجحان فيه
ذاتا وعرضا وان اقتضت المقام الامر باعتبار انتخام المكلف فيها للوصول الى امر راجح واجب او مندوب [illegible]
انه قد عرفت فيما مضى ان الواجب الغيري لا يقتضي ثوابا ولا عقابا فلو قلنا بوجوب المقدمة ايضا لم يكن في فعلها
اجر غير الاجر الذي هو في فعل ذيها فاستحقاق الاجر وعدمه امر اجنبي عن وجوب المقدمة والعاشر
ما نقل عن رسالة المذكورة ان المولى اذا امر عبده بالصعود على السطح في ساعة معينة فاخذ العبد في هدم [illegible]
العقلاء ويعرفونه وهذا علامة الايجاب قال لا يتوقف الذم على الهدم ليس من انه بل لكونه موصلا مع ترك الصعود
لانا نقول اذا ثبت الذم على الهدم ثبت الايجاب في نقيضه واما كونه الذم معللا بايقاعه في صفة الايصال الى شيء
ما لا ينفع في ذلك لما لا يخفى [illegible] ان الذم على الهدم ليس [illegible] واللوم انما هو لايجاد سبب عدم
الواجب فليس هذا الذم امرا زائدا على الذم المترتب على ترك الواجب [illegible] الا ان الذم المترتب على ترك الواجب.

هنا مزعوم تقدم وقته ولاجزء في ذلك فلنا الترك قسمان حقيقي وحكمي وهذا التحقير الترك المتقدم على وقته ترك حكمي يعني في حكم الترك الحقيقي في ترتب الذم وان ترتبت الكلام فيما اذا كان زمان الهدم هو زمان الصعود فالامر اوضح لكون الهادم حين تاركا للواجب حقيقة وقد عرفت في الجواب عن الدليل العقلي الاول انكشف الغطاء عن وجه ما يرد على مثل هذا الدليل وبالجملة هذا الذم هو الذم الذي ترتب على ترك الواجب فلا يستدعي ذلك الا ايجاب الاتيان بالواجب لا ايجاب نقيض الهدم الذي هو مقدمة للصعود الحادي عشر ما نقل عن بعضهم في الصعود المفروضة من ان العاقل الخالص عن الاغراض مع علمه بالهلاك المرتب ... والرابع العاقل الخالص عن دواعي الشهوة لا يكون الا داعيا الى الحكم فلا يكون الا في شيء الشيء في نفسه كما قرر في غير هذا المحل فيكون الهدم المذكور قبيحا فيكون نقيضه واجبا وهذا ايضا فساده يظهر مما تقدم لان هذا النهي عن ترك الصعود حقيقة لا عن الهدم من حيث هو كيف ولو كان النهي باعتبار قبحه في نفسه كما يقول لكان وجوب نقيضه نفسيا وفساده واضح وهذا عين ما اورد على الدليل والثاني عشر ما حكي عن بعضهم من ان ايجاب المسبب يستلزم ايجاب السبب ويلزم من ذلك ان يكون ايجاب المشروط مستلزما لايجاب الشرط لان ترك الواجب قبيح وترك الشرط مستلزم لترك الواجب ... المستلزم للقبيح قبيح وفيه من المصادرة ما لا يخفى اذ الكلام في ان مستلزم القبيح هل هو قبيح زيادة على قبح اللازم ام لا وحاصل هذا الدليل على هذا المدعى مصادرة والجواب كما تقدم مرارا والثالث عشر ما عن الغزالي والآمدي من الاجماع على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله انما هو بتعاطي ما يتوقف عليه ووجوب تحصيل الشيء ... نافض واجب عنه تارة بمنع الاجماع في محل الخلاف ومراده منع قيام الاتفاق على عروض الوجوب لتحصيل المراد من الاتيان بالمقدمة واخرى بمنع التناقض بناء على كون المراد لوجوب تحصيله وجوب ايجاده بكل حال لان وجوب ايجاده بما ليس موصوفا بالوجوب شرعا لا تناقض فيه قلت فرق بين دعوى قيام الاتفاق على وجوب تحصيل الواجب لا معنى له لان الواجبات عبارة عن افعال المكلفين ولا معنى لوجوب تحصيل الفعل هذا بل وجوبها عبارة عن طلبها عن المكلف على نحو يجب عليه فعل الواجب ليس الا فعل مخصوص وحركة مخصوصة وعلى هذا فلا وجه لجعل الاتيان بالمقدمة من مقدمات تحصيل وجوبها كما لا يخفى لبعض ان الاتيان بالمقدمة امر مغاير لتحصيل الواجب فلا يصلح للاستدلال من وجوب التحصيل المزبور على وجوب الاتيان بها اولا اذ

ان

ان ايجاب الواجب بمقدماته لم يتصف بالوجوب الشرعي بناقض فلا يبعد القول بوجوبها البتة حذرا من التناقض فيه ان التناقض انما يرد لو كان الوجوب وعدمه عارضين لشيء واحد واما اذا كان الكلام كان من عروض الوجوب اتيان الواجب ومن عروض عدمه اتيان المقدمة فكونه متناقضا ممنوع بل هو اول الكلام الرابع عشر ان المقدمة لو لم يكن واجبة لجاز تصريح الآمر بجواز تركها والثاني باطل بحكم الوجدان والعرف لكونهما منها يقين في نفسه مثل هذا الامر الذي يريد فعل شيء حتما ويصرح بجواز ترك مقدماته وليس دائرا على المخاطبة والمتقدم مثله وفيه ان هذا القبح والسفاهة انما هو باعتبار دلالة الرخصة في ترك المقدمة على الرخصة في ترك الواجب عرفا لا باعتبار ان وجوب الشيء ينافي اصل جواز ترك المقدمة وح فلو فرض تصريح الآمر المجوز لترك المقدمة بان ذا المقدمة باقية بصفة الوجوب فلم يكن وجه لمنع ذلك وانه لا قبح فيه نعم يمكن دعوى قضاء الوجدان بقبحه في تفاصيلهم وح يكون هذا الدليل ... الا انه راجع الى الوجدان الذي كان هو المعتمد لنا في اثبات وجوب المقدمة والله العالم وقد ذكر بعض الاصوليين ادلة اخرى على وجوب المقدمة غير ما ذكرنا ولكنها عارية عن الطائل لما فيها من المناقشات ولذا اعرضنا عن ذكرها واحلنا حالها الى المطالبة بما سمعت من الادلة حجة النافي الاصل وعدم دلالة الامر بشيء على وجوب مقدماته بشيء من الدلالات وفساد الادلة التي اقيمت على وجوبها وانه لو كانت واجبة لامتنع تصريح الامر بجواز تركها وليس فليس ويجاب عن الاول بالوجدان كما تقدم وعن الثاني بان الكلام ليس في دلالة صيغة الامر على الوجوب بل في الملازمة العقلية بين وجوب شيء ووجوب مقدماته وامكان وجوب ذلك الشيء ثم بيانا بالدليل وعن الآخر بمنع بطلان التالي والحاكم بينها وبينهم هو العرف وشهادة الوجدان

حجة القائل بوجوب الشرط الشرعي دون غيره وهو ابن الحاجب انه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يجب لجاز تركه وح اي حين اذ ترك فاما ان يكون الآتي بالمشروط دون الاتيان بالشرط آتيا تمام المأمور به بدون الشرط فيلزم عدم توقفه على الشرط وهذا خلف باطل والجواب عنه تارة بالنقض واخرى بالحل اما الجواب بالنقض فمقرر على وجهين احدهما ان هذا المحذور الوارد على تقدير ترك الشرط من اتيانه بتمام المأمور به او خروج الشرط عن الشرطية مشترك الورود بين وجوب الشرط وعدمه اذ لو كان واجبا وتركه المكلف واتى بالمشروط خاصة فاما ان يكون اتيا بتمام المأمور به ام لا لا سبيل الى الثاني لان الشرط سواء كان واجبا او ساقطا ليس بداخل في المشروط على سبيل الجزئية فالآتي بالمشروطات تمام ما تعلق به الامر ولان الشرط اذا كان واجبا مأمورا به فتاركه تارك لبعض المأمور به فلا يكون اتيا بتمام المأمور به على تقدير تركه قلنا تعلق الامر به لا يجعله داخلا في متعلق الامر الوارد على نفس المشروط لان المفروض ان متعلقه خارجة لا ربط له بمتعلق الامر الوارد على المشروط فالآتي به الامر به على تقدير وجوبه يكون تاركا كالآمر مغايرا للامر المتعلق بالمشروط وهذا لا يمكن ان يقال لا اتى بالمشروط لم يأت بتامه والآخر اما ان يكون اتيا بالمشروط اصلا او يكون اتيا ببعضه وتاركا للبعض الآخر وكلاهما باطلان لان الشرط ليس بعض المشروط حتى يكون تاركه تاركا لتمام المشروط ولا جزء حتى يكون تاركه تاركا لبعضه وح فيلزم ان يكون الآتي بالمشروط اتيا بتمام المأمور به وان كان تاركا للامر الاخر المغاير له فيلزم تمامية المأمور به بدون الشرط وعدم توقفه عليه وهذا خلف وثانيهما ان هذا الدليل لو تم لاقتضى وجوب الشرط العقلي ايضا لانه لو لم يكن واجبا فالآتي بالمشروط بدون شرطه العقلي او العرفي اذا كان اتيا بتمام المأمور به فهو يقتضي عدم توقفه على الشرط وهذا خلاف قضية الشرطية وان لم يكن اتيا بتمام المأمور به فهو المطلوب لانه تعلق امر بالشرط العقلي فانقلبت الاتيان بالمشروط بدون الشرط العقلي ممتنع عقلا فلا يمكن فرض الاتيان بالمشروط منفكا عن الاتيان بالشرط بخلاف الشرط الشرعي فان الاتيان بالمشروط بدونه ممكن فيصح فيه فرض الاتيان به منفكا عن الاتيان بالشرط الشرعي فان الاتيان بالمشروط ... ويتم ما ذكره الدليل قلت هذا خيال لا اصل له لان الشروط الشرعية حقيقة ترجع الى الشروط العقلية لانا نعلم ان المطلوب للشارع من الصلاة الاعم من الصحيح والفاسد والا لاصح صدقها على الفرد المقرون بالطهارة لوضوح عدم تحقق المشروط بدون الشرط مع ان الصلاة المراد بها ...

والمهم

والمهم بالتسليم يمكن وجودها بدون الطهارة ثم الفرق بين الشروط العقلية والشرعية ان الاشتراط والتوقف بيان عند العقل في الاولى وبيان عنده ببيان الشارع في الثانية فالشرط الشرعي حقيقة من جهة تمكنه المشروط بدونه شرط عقلي الا انه لما كان اصل المشروط مخفيا في نظرنا فضلا عن اشتراطه بشيء كشف الخطاب الشرعي المتعلق بالمشروط بالشرط الشرعي عن شيء ذا شرط عقلي وهو النوع المخصوص من فعل المكلف الذي لا مدخلية لخصوصيته في حقيقته بل في حصوله وتحققه في الخارج فانقلبت ... ان الشرط الشرعي لا يتفاوت مع الشرط العقلي في ... تحقق المشروط بدونه لكن الشرط العقلي قد يكون مما لا مدخلية له اصلا في ماهية المشروط ووصفها وانما هو مجرد التوصل الى المشروط كالشروط الكون على السطح بالارتقاء فان شرطيته عبارة عن استحالة حصول الكون بدونه واما ان له مدخلية في صفة الكون او في بعض اوصافه المفارقة مثل او كيفياته بحيث يصير نوعا للكون الى نوعين ولو باعتبار التنويع العرضي فلا وقد يكون له مدخلية في بعض اوصاف المشروط بحيث ينوعه ويقسمه الى قسمين مثل الشروط الشرعية واوصافه المفارقة مثل اشتراط الماء بالتسخين او التبريد واشتراط المعاجين المعدة لعلاج بعض الامراض باشراق الشمس عليه فان المشروط في مثل هذه المواضع يتشخص بالشرط بلا تشخص بغيره اذ الماء المسخن بالنار او المبرد بالثلج بعد قطع النظر عن توقفه على التسخين والتبريد فرد من افراد الماء ممتاز عن باقي افراده واذا تعلق الامر باتيان الماء المسخن فهو متعلق باتيان الماء مسخنا فيصير الامر المتعلق بالكل كالامر الى امرين احدهما المتعلق باتيان الماء وثانيهما المتعلق بالتسخين لان هذا النحو من الشرط والمشروط بمنزلة الجزء والكل وكما ان الامر المتعلق بالكل ينحل الى الاوامر المتعلقة بالاجزاء ولا يصح الزام عدم وجوب الاجزاء عما هو المحقق عند المحققين وان لم نعرف جزئية اجزائها في الوجوب بعضهم كذلك الامر المتعلق بمثل هذه المشروطات ينحل الى الامر بالشرائط العقلية وح نقول ان الشرائط الشرعية كالطهارة والاستقبال والاستتار ونحو ذلك كلها من الامور المأخوذة قيدا للصلاة وشرطا لتحققها على الوجه المطلوب للشارع وان كانت من الشروط العقلية نظرا الى قضاء العقل باستحالة تحقق الصلاة المقرونة بالطهارة والستر والاستقبال ونحوها بدونها فالامر بالصلاة لابد ان يقتضي الامر بالطهارة كما يقتضي الامر بجزئها قلت على تقدير تسليم ان الشروط الشرعية ... حال في المشروط ووصف له فهي بمنزلة الاجزاء وبعضها في الوجوب فلا بد من اقتضاء الامر بالكل الامر بها كالامر بالاجزاء

ومنها ولا ان هذا مبني على الفرق بين الاجزاء وغيرها في الوجوب المقدمي وهو بعد محل نظر وما وقع في بعض من ان الامر بالكل لا يقتضي الامر بالجزء وانه ينبغي ان لا يبحث عن وجوب الاجزاء وبحث مقدمة الواجب فهو كلام اخر يتعلق الى وجوب اخر تعلق بالكل ادخل له في الوجوب المقدمي والمستدل يدعي الوجوب الوجوب المقدمي بين الشروط الشرعية وغيرها وان هذا اذا كان حاصل دليله اثبات الوجوب الجزئي للشرط الشرعي الوضعي لا كلام فيه من حيث النفس دون المقدمية وثانيا ان الفرق بين الاجزاء والشروط الشرعية لان دخول التقييد بالشرط تحت المشروط وكون التقيد وهو الطهارة والستر والاستقبال فيها في الصلوة مثلا كحالها بالنسبة الى توقف التقييد بها عليها مثل حال الشروط التي ليست لا لمجرد التوصل كالارتقاء بالنسبة الى الكون وطي المسافة بالنسبة الى الحج فلا يكون واجبة بناء على عدم وجوب مثلها والحاصل ان غاية ما ذكرت من الفرق بين الشروط العقلية ان التقييد بها داخل في المامور دون الانيفيد في اثبات الوجوب الجزئي لنفس تلك الشروط لان المامور به يصير مركبا من ذات المشروط والتقييد بالشرط ويكون نفس الشرط كالطهارة وسيلة محضة الى التوصل بذلك المركب نحو الارتقاء بالنسبة الى الكون على السطح واما الجواب الحلي فيظهر من كلامنا وتوضيحه انا نختار من شقي الترديد الثاني يعني عدم كون الاتي بالمشروط خاصة اتيا بتمام المامور به فلك ان المكلف اذا ترك الا الشرط الذي ليس بامور به فكيف لا يكون اتيا بتمام المامور به قلنا المشروط وان لم يكن امورا به الا ان تركه مستلزم لفوات بعض المامور به وهو الوصف الحادث له بملاحظة الاشتراط اعني تقييد المامور به اذ التقييد به وصف عرض له بملاحظة الاشتراط وليس بين الشرط ووجوب كل ما يحصل وصف المامور به اول الكلام ومحل النزاع والا لوجب القول بوجوب جميع المقدمات التي لا شك في كون تركها مقتضيا لفوات اصل المامور به وفعلها يحصل وجوده وقد يستدل على هذا القول بان الاشتراط شيء يقتضي اشتمال الامر المشروط الى الشرط فيحين الامر فيه واضح الحال بين الساعد بعد الوصول ان طلب المقدم لا ينفك عن الالتفات الباحث الى المقدم لم يعزله التصريح الا بالوجوب كما تقدم وفيه اولا ان من لا يقول بالطلب والارادة حال الغفلة ولو على الوجه الاجمالي الذي جيناه وانتشاه كالفاضل نسبهم انه بيع دعواه الطلب والارادة بعد الالتفات بعض ما يحتمل القائلين بالوجوب لما كان دليلنا قضاء الوجدان بثبوت الارادة الاجمالية حال الغفلة وانها نوع من الطلب الحتمي نحو الارادة التفصيلية الرتبيا الملازم بين الالتفات وبين الطلب التفصيلي باعتبار ثبوت الطلب حال الغفلة وثانيا ان الكلام في مقدمات جميع الواجبات الشرعية التي لا اشكال في كون الامر

متفقا الى جميع مقدماتها و... على هذا القائل ان يقول بوجوب جميع المقدمات جريا على قضية الملازمة التي هي بين الالتفات الى المقدمة وبين طلبها هذا ثم ان هذا القائل على ما حكى عنه ويشهد به كلام صاحب الفصول في ابطال الوسائل الموقوف من لا يقول بوجوب الاسباب مع ان لازم هذا القول ان يقول بوجوب اسباب الشرائط الشرعية لا بعض الشرائط ما ليس من الافعال ومسببا عنها كالطهارة التي هي عبارة عن حالة حاصلة للمكلف والقائل مثلا من الاحداث او الاخباث فانها ليست من الافعال قطعا حتى يتعلق التكليف والوجوب بها نفسها بل بسببها من الافعال كالوضوء وصب الماء ونحوها فلا مخرج من ارجاع الوجوب الى اسبابها والقول بوجوب اسباب الشرائط التي وجوبها معترك للاراء فيقتضي القول بوجوب اسباب مثل الواجبات النفسية بطريق اولى لا يبقى لعل هذا القائل يقول بوجوب الاسباب الشرعية كالشرائط الشرعية دون الاسباب العقلية ملاحظة علة لان اسباب هذه الشرائط كلها اسباب شرعية فالقول بوجوب اسباب الشرائط لا يقتضي الا القول بوجوب الاسباب الشرعية دون غيرها وهذا ما لا يبالي صاحب هذا المذهب عن الالتزام به لانا نقول انما يتصور سبب الشرط الشرعي في السبب الفعلي كالاستحمام وتطهير ثوب المجنس عن النجاسة بقطع موضع النجاسة او سترها بل اصل الثوب او نحو ذلك وح فلا بد له من القول بوجوب سبب الفعلي جدا ويتم الكلام في السبب العقلي للواجب بطريق اولى هذا تمام الكلام في مقدمة الواجب يعرف حال مقدمات المندوب بالمقايسة اليها لان المندوب والواجب مشتركان في اشتمالهما على الطلب والارادة وقضية ذلك اشتراك مقدماتها فيما يجب اشتمالها تعلق الطلب الاجمالي والارادة الاجمالية لمقدمات الواجب من نتيجة الطلب المتعلق بها يظهر ثبوت الطلب الاجمالي بمقدمات المندوب بعض من نتيجة الطلب المتعلق به وهذا لا اشكال فيه ولا كلام وانما الكلام في مقدمات الحرمات والبحث فيها يتم في ذيل مقامين احدهما في مقدمات المحرمات التي تصدر من المكلف نفسه والثاني في مقدمات الحرمات الصادرة عن الغير وذلك مقصود فيما اذا توقف صدور الحرام من الغير على بعض افعال الاخر وهذا عنوان الاعانة على الاثم المعنون في كتب الفقه في كتاب المتاجر اما المقام الاول فتوضيح الحال فيه ليتم من البحث في مقدمات الواجب فيكون الكلام فيه مع الوارع من البحث فيها من قبيل توضيح المرام لانه لا اخفاء في ان ترك الحرام واجب وقضيته ثمنا انحصار عينية وجوب مقدمات الواجب التي ... بوجوب مقدمات تركه وحيث مقدمات فعله اضدادا ما هو بين ارادة الشيء وجودا وعدما وبين ارادة مقدماته كذلك ... الارادة العقلية اثباتها في الوجدان والعرف ودالا

ان بين مقدمات هذا الواجب اعني ترك الحرام وبين مقدمات الواجبات الاخرى الوجودية فرقا لا بد من الاشارة اليه وهو ان ما عدا المقدمة الاخيرة المقارنة بالفعل اعني الجزء الاخير من العلة واجب على سبيل التخيير العقلي وهو الاخيرة منها واجبة على سبيل التعيين وذلك لان الواجب اذا كان شيئا من التروك فلا ريب في ان عدم كل واحد من مقدمات وجود الفعل علة تامة لذلك الترك وح فالذي يجب في ترك الزنا مثلا من المقدمات هو تفويت شيء من مقدمات وجود الزنا ولما كان مقدمات وجوده مركبة من امور مترتبة في الزمان متاخر بعضها عن بعض كان الواجب على المكلف ترك احدها من باب الامتثال بالامر المتعلق بترك الزنا فانشاء ترك المشي واتيانها ترك المقدمة اخرى الى ان تصل الى المقدمة المقارنة لفعل الزنا التي لا تعقبه بها وهي السبب المعبر عنه بالارادة المؤثرة المتاخرة عن جميع المقدمات بهذا المواجب وح يجب عليه تركها عينا من باب المقدمة والحاصل ان مقدمات هذا الواجب اعني ترك الحرام منحصرة في السبب لان الاتيان بمقدمات ترك الشيء عبارة عن ترك مقدمات فعله ولا ريب ان ترك كل واحدة من مقدمات الفعل علة تامة للترك فالوجوب المقدمي الذي يعرض لمقدمة ترك الحرام لا يعرض الا لما هو سبب له لكن لما كان اسبابه متعددة عدد تعدد مقدمات الفعل نظرا الى كون ترك كل واحدة منها سببا لترك الفعل كان المكلف بالخيار في الاتيان بايها شاء سواء كانت مقدمات الفعل مجتمعة في الزمان او مترتبة لكن يتعين في صورة الترتيب الاتيان بالمقدمة الاخيرة المتصلة بالفعل وهي ترك الجزء الاخير من الارادة المؤثرة التي بها تصدر الفعل ومن هنا يظهر ان مقدمة الحرام ما لم يكن سببا لم تكن حراما لان الحرام اذا كان يجب تركه عينا وقد عرفت ان ترك غير السبب اعني الارادة المقارنة بالفعل من مقدمات الفعل لا يجب عينا بل تخييرا على معنى كون ترك كل واحدة منها موصلا الى التوصل بالواجب الذي هو ترك الحرام فلا يجب تركه عينا لا يكون فعله حراما فلا يحكم بحرمة فعله نعم لو فرضنا انحصار شيء من مقدمات الحرام من الحركات والسكنات بعد العلل التامة اذ الجزء الاخير منها الذي هو بالنسبة الى الفعل سبب وتركه بالنسبة الى ترك الفعل علة تامة هو الذي يجب تركه بوجوب ترك الحرام ويحرم فعله بحرمته نعم لو فرضنا ان ترك هذا العزم يتوقف على بعض الافعال الوجودية مثل الخروج عن الدار لمن يخاف الوقوع في الزنا مع عدم الخروج فيها وجب ذلك لكونه ح سببا لايجاد السبب اعني ترك لكن فرضنا تتبع في امكان هذا الفرض بان ترك العزم بالحرام لا يمكن ان يكون موقوفا على فعل شيء من الافعال ولا لازم

الدور ضرورة ان فعل ذلك الشيء نفسه موقوف على ترك العزم بالحرام لاشاع صدور فعل ذلك الشيء الا مع العزم به وهذا العزم ضد للعزم بالحرام ولا يتحقق احد الضدين الا بعد ارتفاع الضد الاخر للوجود فترك العزم بالزنا مثلا في المثال المفروض موقوف على الخروج عن الدار كما هو المفروض مع ان الخروج نفسه موقوف على الترك المذكور لان الخروج موقوف على الخروج عن الدار كما هو المفروض مع ان الخروج نفسه موقوف على الترك المذكور لان الخروج موقوف على وجود العزم به وهذا العزم وجوده موقوف على ارتفاع العزم بالزنا وقد يتخلص عن هذا المحذور بان الخروج يتوقف على العزم به ولكن هذا العزم لا يتوقف على ترك العزم بالزنا لانه يتوقف على الشوق الى الخروج والميل اليه الذي ليس الا النفس حد العزم والارادة وهذا الشوق ليس ضدا للعزم بالزنا حتى يتوقف وجوده على عدم هذا العزم ومن تخلص ايضا على كون احد الضدين ولو كان موجودا معدما لوجود الضد الاخر يلا يكون وجود العزم بالخروج مثلا موقوفا على ارتفاع العزم بالزنا الذي فرض توقفه على الخروج المذكور فيرتفع المحذور وسياتي ان شاء الله في مباحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد توضيح هذه الشبهة وجوابها فقد تلخص مما ذكرنا ان غير المقدمة السببية ليس بواجبة الترك بالنسبة الى ترك الحرام وليس بحرام بالنسبة الى فعله واما العزم والارادة المقارنة بالفعل بعد وجود تمام مقدماته لكن هذا الوجوب والحرمة وجوب عقلي وحرمة مقدمية ولهذا العزم والارادة جهة نفسية ترى العلماء يبحثون عن حرمته وعدمه من حيث الخطاب الخبيث فلا تزاحم بين اتفاقهم على وجوب مقدمة الواجب وحرمة علة الحرام وسببه الذي هو العزم وبين اختلافهم في حرمة العزم بالحرام وعدم حرمته ومرجع الاتفاق المزبور الى حيث المقدمية والاختلاف المذكور الى جهة النفسية التي تستدعي عقابا مستقلا ووراء العقاب المترتب على فعل الحرام ومن ثم كان القائلين بحرمة العزم بالمعصية بعقابين مستقلين وربما يرد ذلك على عدم قولهم بالقبح النفسي اذ يمكن ان يقال ان المعصية على القاطع ... اذا تجرد العزم عنها كان عنده القباحة نفسه مثل ما في اصل المعصية واذا صحبها في الوجود كان معا محلا للقبح المذكور وهكذا استحقاق العقاب وكيف كان الكلام في العزم بعد التحقيق في حرمة ذاتا وعدمه مع الاختلاف في القبح والمعصية انما هو في العزم المجرد عن العمل والقبح المدعى العقلي كالاولى لا يوصل بدون وجود ... الا ان الحصول المتعلق لا يوجد بدون ذلك ... نقول لا مانع من القول باستحقاق العقاب على مقدمه

الواجب وح ملاحظة الحرمة فوراهم في معصية العزم بالحرام الى المحبة عن جهة منجرة بنا او نقول ان كلامهم
في المحبة عن العزم بالمعصية ليس في العزم الذي هو القصد سببية للفعل الى فعل ما يترتب عليه بل في الهم الى المعصية
والشوق اليها والرضا والميل النفساني الغير البالغ حد العزم والارادة اليها فان هذا المجموع من الشوق والميل
فلو عرفت عدم كونه مقدمة للحرام فالمحبة عن قبل المحبة حينئذ المقدمة الذي هم متفقون عليها بل في شيء آخر موهوم
في الاباحات والاجتهاد من نسبة السوء والرضا بالشر وارادة المعصية واظهار القبيح ونحو ذلك وكيف كان فالحرام
بالمعصية والهم بها اقسام ثلاثة احدها الانقياد لشيء من الافعال وثانيها ما اقترن لشيء حرام اعتقاد من
مباح واصحى كمن شرب الخمر المتأدن لشرب شيء من المايعات المباحة مع اعتقاد كونه حراما وهذه مسألة التجري
وثالثها ما اقترن ببعض المحرمات اي مقدمات المعصية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين الى يوم الدين بعد فهذه مسألة معروفة معركة للا يبحث فيها
عن اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وتنقيح الكلام فيه يستدعي رسم مقدمات الاولى
النسبة بين هذه المسألة وسابقتها التي هي مسألة مقدمة الواجب على الظاهر عموم من وجه
بمعنى ان المثبت في كل من المسألتين يمكن ان يكون منشأ في الاخرى ونافيا لها اما المثبت
في المسألتين بمعنى فان اعترف بكون ترك الضد مقدمة لفعل ضده ثم اعترف بوجوب
المقدمات العدمية نحو المقدمات الوجودية فهو مثبت في المسألتين وان لم يعترف بشيء
من الامرين او باحدهما كان مثبتا هناك ونافيا هنا واما المثبت في هذه المسألة
فان كان وجهه الاثبات بعد عدم كون ترك احد الضدين مقدمة لفعل الآخر كان
مثبتا في المقامين وان كان وجهه دعوى عينية ترك احدهما لفعل الآخر وبالعكس امكن
ان يكون نافيا في تلك المسألة ومثبتا في هذه وهكذا الكلام في النافي فان نفي الوجوب
او الاقتضاء يمكن ان يجتمع مع النفي في الآخر ومع الاثبات لعين ما ذكر وح فعلى تقدير
كون ترك الضد مقدمة لفعل الآخر يكون هذه المسألة فردا من افراد المسألة السابقة
وشعبة من شعبها لكن لما كان ظاهرهم في المسألة السابقة اختصاص البحث
بالمقدمات الوجودية انفردت هذه المسألة عنها في الذكر والعنوان مضافا الى صالح مقدمية
ترك الضد من البحث والنظر المقتضي لعقد باب مستقل عليها فلا بأس بتحقيق هذا
المقام بمعنى كون ترك الضد مقدمة لفعل الآخر ام لا ثم الخوض في اصل المرام فنقول وبالله
الاستعانة وعليه الاعتماد قد اختلف العلماء في توقف فعل الضد على ترك الآخر وبالعكس
على اقوال فعن البهائي والكاظمي وسلطان العلماء نفي التوقف مطلقا وبه قال السبزواري
فيما حكي عنه من الرسالة المعمولة ولنذكر عبارتها وذهب الحاجبي والعضدي الى
التوقف من الطرفين حيث انهما ذكرا شبهة الكعبي لانتفاء المباح واجابا عنها بمنع وجوب

المقدمة وهذا اعتراف صريح بكون فعل احد الاضداد مقدمة لترك الضد الآخر المحرم
ثم لما جاءا في بحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده اجابا عن الدليل المعروف لمذهب
بالحق ذكره ائمتنا بمنع وجوب المقدمة وهذا ايضا اعتراف بان ترك احد الضدين
مقدمة للآخر والمشهور بين المتأخرين من اصحابنا على ما قيل والمتأخرين منهم كصاحب
القوانين والفصول وافيتهم في حاشيته على المعالم اثبات التوقف من طرف الوجود دون
العدم فقالوا بكون الترك مقدمة للفعل دون العكس حذرا من شبهة الكعبي المبنية
على توقف الترك على الفعل فالمذاهب مع مذهب الكعبي القائل بكون الفعل مقدمة
للترك اربعة ويلوح من المحقق الكل المحقق الخونساري تفصيل آخر وهو توقف
وجود الضد المعدوم على رفع الضد الموجود وعدم توقف رفعه على وجود الآخر حجة الاولين
يظهر من جواب حجة المشهور وحجتهم على كون ترك الضد مقدمة للفعلات امتناع كل منهما
مع الآخر بحال للتضاد فيكون وجود كل منها مانعا من حصول الآخر وعدم المانع من
جملة المقدمات واورد عليه بوجوه منها دعوى المقارنة الاتفاقية بين وجود احد
الضدين وعدم الآخر من دون توقف الوجود على العدم بمنع كون وجود كل منهما مانعا
من وجود الآخر لان مجرد استحالة اجتماع الضد مع الضد الآخر لا يقتضي بكونه مانعا
منه لكون عدمه مقدمة لفعله اذ الامور اللازمة للموانع ما يستحيل اجتماعها مع الممنوع
مع ان وجودها ليس من الموانع ولا عدمها من المقدمات ومنها ان من المعلوم بالوجدان
انه اذا حصل ارادة المأمور به وانتفى الصارف عنه حصل هناك امران
فعل المأمور به وترك ضده فيكونان اذن معلولي علة واحدة فلا وجه لجعل ترك
الضد من مقدمات فعل الآخر وذلك مثل السبب الباعث على حصول احد النقيضين
فانه هو الباعث على رفع الآخر من غير ترتب وتوقف بينهما ابدا ومنها انه لو كان ترك
الضد مقدمة لفعل ضده لزم الدور فان مقدمية الترك للفعل مبنية على كون وجود

احدهما

احدهما مانعا عن وجود الآخر كما تقرر في تقرير الحجة والتزام المانعية من طرف يقتضي
المانعية من الطرفين لاستواء النسبة في المضادة فكما ان ترك المانع من مقدمات
حصول الفعل فكذا وجود المانع سبب لارتفاع الفعل فيكون فعل الضد مثلا موقوفا
على ترك الضد لتوقف الشيء على عدم مانعه وترك الضد موقوفا على فعل ضده لكونه
سببا لذلك الترك وتوقف المسبب على سببه اولى من توقف الشيء على عدم المانع
الذي هو الشرط ومنها انه لو كان كذلك لزم صحة قول الكعبي بانتفاء المباح على القول
بوجوب جميع المقدمات كما هو المشهور المنصور واللازمة قد اتضح من بيان الملازمة المتقدم
اذ على تقدير كون فعل الضد من مقدمات ترك الآخر يكون فعل المباح لترك
الاضداد المحرمة واجبا وهذه الايرادات الاربعة قد ذكرها الشيخ في حاشيته على المعالم
وتصدى لجواب بعضها بما يرجع الى كلام المحقق الخونساري بجواب كلام السبزواري و
سنعرفها والوجهان الاخيران جوابان عن الدليل المذكور على سبيل النقض الاجمالي وهما
دليلان على القول بعدم التوقف كما ان الوجهين الاولين اولهما منع لدعوى المانع
وثانيهما ادعاء قضاء الوجدان بعدم التوقف فهو ح دليل ايضا على عدم التوقف
ومنها ما ذكره السبزواري في الرسالة المعمولة عن البحث عن وجوب المقدمة حيث استدل
النافي على عدم وجوبها بانها لو وجبت لزم صحة قول الكعبي لعين ما ذكرنا اولا واجاب
عنها بما اجاب وقال في جملة كلامه فالنظر هذا في جعل الاضداد مانعا من حصول
الملزوم نظر اذ لو كان كذلك كانت المانعية من الطرفين لاستواء النسبة فاذا كانت الصلوة
مثلا مانعة من الزنا كان الزنا ايضا مانعا منها وح كان الزنا موقوفا على
عدم الصلوة فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا والحال ان عدم الزنا علة لوجود
الصلوة لان رفع الموانع علة لوجوده فيلزم ان يكون العلية من الطرفين وهذا خلف

انتهى وقدم الايراد على مانعية الضد قريب من الدور المزبور لان المأخوذ في
هذا الايراد كون عدم المانع ايضا علة وان جهة التوقف في الطرفين هو العلية و
المأخوذ في تقرير الدور ان عدم المانع شرط وان جهة التوقف في احد الطرفين
على نحو الاشتراط كما في توقف فعل الضد على ترك الآخر وفي الطرف الآخر على جهة
العلية كما في توقف تركه على فعل الآخر توقف الشيء على علته وسببه واجاب عنه المحقق
الخونساري بقوله واما ثانيا فلان قوله فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا ان
اراد انه يتوقف عليه ولا يحصل بدونه فهو باطل لان عدم الشيء انما يحصل بعدم
علته التامة فوجود الزنا اذا كانت علته التامة مجموعة يكون احد اجزائها عدم المانع
الذي هو الصلوة فعدمه انما يحصل بعدم ذلك المجموع وعدم المركب انما يحصل
بعدم احد اجزائه ولا يتوقف على خصوص عدم المانع اي وجود الصلوة وان اراد
انه اذا فرض ان جميع اجزاء العلة للزنا حاصل سوى عدم الصلوة فعدم الزنا
موقوف على وجود الصلوة ووجود الصلوة موقوف على عدم الزنا فيلزم الدور ففيه انه يجوز
ان يكون هذا الفرض محالا وامتناع صلاحية علية الشيء لعلته على تقدير محال ممنوع انتهى
كلامه رفع الله مقامه وخلاصة معناه ان المحال انما يلزم على تقدير علية وجود احد الضدين
لعدم الآخر وهذا ما غير لازم او غير جائز بيانه ان الحكم عدم اصل الضدين قد يكون
باعتبار انتفاء شيء من اجزاء علة الوجود او شرط وح لا يكون العدم معلولا لوجود
الضد الآخر المفروض كونه مانعا وقد يكون باعتبار وجود الضد ومن جهته وذلك
انما يكون اذا كانت اجزاء علة الوجود وشرائطه بجمعها الا عدم المانع الذي هو وجود الضد
الآخر فح يستند عدم الضد الى وجود ضده ويكون معلولا منه ويمكن هذا الفرض هنا
امكن دعوى استحالته فالدور المحال غير وارد وقوله وامتناع صلاحية علية الشيء لعلته على تقدير

محال

محال ممنوع كانه رفع لايراد متوهم وهو ان جعل الاضداد مانعا يكون محالا لانه موقوف
على فرض محال وهو اجتماع وجود احد الضدين مع اجزاء علة وجود الآخر وشرائطه
عدا عدم المانع وبيان الدفع انه ليس بطلان المانعية الضد وكونه علة عدم الآخر
الآخر وانما هو تعليق للمانعية على فرض وهذا لا يمنع اصل المانع التمانع بعد ذلك الفرض
مثلا اذا قيل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فذلك ليس نفيا للفساد على تقدير وجود
الآلهة بل انما هو بيان للملازمة بين امرين وان كان الملزوم محالا فان استحالة
المقدم لا توجب كذب القضية الشرطية وح فللقائل بالتمانع بين الاضداد اثبات
المانعية على فرض وان كان هذا الفرض محالا وانت خبير بان هذا الكلام وان كان
يندفع به الدور الا انه ينفي التوقف راسا وقد يكون ترك احدهما مقدمة لفعل
الآخر ايضا فضلا عن كون الفعل مقدمة للترك لان توقف فعل الضد على ترك الآخر
انما جاء من جهة كون الضد مانعا وعلة لعدم الآخر وكون عدم المانع من الشرائط
كما قرر في الاستدلال فبعد ان قلنا باستحالة كونه مانعا نظرا الى استحالة اجتماع وجود
احدهما مع مقتضي الآخر كما يقول به من ابى عن توقف فعل احدهما على ترك الآخر ومن
ابى عن سبب المقدمية على ان قوله ويجوز ان يكون هذا الفرض محالا غير واضح الدليل لان
غاية توجيهه ان يقال ان مقتضي الضدين ضدان لاستحالة نحوهما فبعد فرض وجود
احد الضدين ومقتضيه يمتنع وجود مقتضي الضد الآخر نحو امتناع وجوده وفيه ان منع الـ
التضاد بين مقتضي الضدين في جميع الموارد وان سلم بالنسبة مع نفيهما لان مقتضيهما
قد يكونان قائمين بموضوعين فلا يكونان من الاضداد المتواردة على محل واحد
حتى يمتنع اجتماعهما في الوجود توضيح ذلك ان اقصى ما في وسع المحقق المزبور ان يقول
ان بين ارادة الصلوة وارادة الزنا التي هما مقتضيان لهما تضاد نحو تضاد الصلوة

والزنا وفلا يمكن ان يجتمع نفي الصلوة مع مقتضي الزنا الذي اعني الارادة لا الشهوة حتى
يكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا لان اجتماعهما يستلزم اجتماع ارادة الصلوة وارادة
الزنا وهما متضادان لا يجتمعان وجوابه لم ما ينقل الكلام في نفس الارادتين فنقول
ان ارادة الصلوة مانعة لارادة الزنا فتكون علة لعدمها فيجب ايجادها اي ايجاد
ارادة الصلوة من باب المقدمة اذا كانت ترك الزنا واجبا ووجب تركها اذا كانت
ترك حرا ما كما في صورة توقف حفظ النفس عليه فان ادعيت ايضا انه يجوز ان يكون
اجتماع نفس ارادة الصلوة مع مقتضي ارادة الزنا مستحيلا فلا يكون ارادة الصلوة
مانعة من ارادة الزنا وعلة لعدمها لان هذا الاجتماع يستلزم اجتماع مقتضي ارادة
الصلوة مع ارادة مقتضي ارادة الزنا وهذا محال لتضادهما ايضا نحو تضاد
الاصليين ففيه ان مقتضي ارادة الصلوة تعلق امر الشارع بها وكونها ذا مصلحة
محبة وهو قائم بنفس الصلوة ومقتضي ارادة الزنا ما فيه من اللذة وحظ النفس
وذلك تعلق بنفس الزنا ولا استحالة في وجود هذين المقتضيين في الموضوعين و
المحلين المختلفين فيمكن ح ان يجتمع ارادة الصلوة مع مقتضي ارادة الزنا وهو
الداعي القائم بنفس الزنا فتكون وجود ارادة الزنا الصلوة ح مانعا للزنا وعلة لعدمه
فيجب ايجادها من باب المقدمة او تركها كذلك فان قلت اذا جاز اجتماع داعي الضدين
كالصلوة والزنا اعني المقتضيين لاستويتهما في الوجود فيما اذا وجد احدهما دون
الآخر قلنا بسبب اختيار الطبع فانها اذا نظرت الى داعي الصلوة وداعي الزنا مثلا
فيختار مقتضي احدهما في حد ذاتها او بملاحظة الموجبات الاخر فيختار حسن تعجيل اللذة
او خوف تأجيل العذاب ونحوها واذا اختارت احدهما يتحقق مقتضاها فيجوز اجتماع
وجود الصلوة مع مقتضي ارادة الزنا وح يصح الحكم بوجوب ايجاد الصلوة لكونها علة

عدم

عدم ارادة الزنا التي هي مقتضية له فيتم الكلام من غير فرق بين ان يكون التمانع اولا
ملحوظا بين الصلوة والزنا او هما وبين ارادتيهما والحاصل ان في كلام المحقق جرازه
من وجهين احدهما انه ان تم لكان نفيا للتوقف راسا وهو مدعى السبزواري و
الثاني ان تمامية موقوفة على استحالة اجتماع احد الضدين مع تمام مقتضي الضد
الآخر ووجهه غير واضح بل الظاهر جواز ذلك كما عرفت وللمحقق المزبور تحقيق آخر في دفع
الدور ذكره في انتصار المنتهج عن شبهة الكعبي بان ترك الضد في الحرام غالبا يستند
مع عدم مقتضي الوجود وقد يكون مستندا الى وجود المانع في الضد الآخر الذي هو
احد المباحات مثلا فالوجوب انما يعرض للمباحات احيانا فعند يلزم انتفاء المباح راسا دليلا
حيث تردد او رد عليه لا بانه يلزم الدور ح بناء على تحقق المانعية من الطرفين ثم
اعتذر عنه بقوله ويمكن ان يتكلف في الجواب بان مراده ان ترك الزنا في وقت موقوف
في بعض الصور على فعل ضده في الوقت السابق عليه فلا يلزم الدور قال بيانه ان
نفرضه في وقت مثلا وجد الشوق الى الزنا لكن لم يصل الى حد الجماع في عدم الزنا
حاصل لعدم الجماع الذي هو علته التامة من دون توقف على وجود المانع ويمكن في
هذه الصورة ان يعلم انه اذا لم يشتغل بالصلوة مثلا يقوى ذلك الشوق ويصل الى
حد الجماع ويحصل الزنا في الزمان اللاحق فيشتغل بالصلوة في الوقت السابق لان الاشتغال
به يمكن ان يكون للفرض ان عدم مانع متحقق في الزمان اللاحق ايضا بناء على عدم شرط لا
وجود مانع هذا انتهى كلامه رفع الله مقامه في توضيح الايراد والجواب على وجه ينطبق على
ما نحن فيه هو ان الاعتراف بكون فعل الضد مقدمة لترك الآخر في الجملة ولو في بعض الصور
وفي بعض الاحيان لا ينفك عن الدور لانه بناء على تسليم التمانع من الطرفين اذ المفروض
ان التمانع يقتضي ان يكون ترك كل منهما مقدمة شرطية لفعل الآخر دائما فاذا اتفق في بعض

نحو الصور توقف الترك على الفعل ايضا من باب توقف عدم المعلول على وجود المانع
المقترن بتمام المقتضي فلا محيص من الدور جدا وهذا تقرير الايراد المزبور الذي هو
عين الدور الذي اورد في المقام على كون ترك الضد مقدمة وكون كل واحد
منهما مانعا عن الاخر واما الجواب فتقريره ان يقال ان ترك الضد لا يكون معلولا
من فعل ضده وموقوفا عليه الا اذا كان زمان الترك والفعل مختلفا كما اذا كان
فعل الضد في هذا الزمان علة لترك ضده في الزمان المتاخر اللاحق فيكون الذي يتوقف
على فعل الضد هو الترك الذي يتحقق بعد زمان الفعل ولا يتوقف الفعل على ذلك
الترك بل على الترك المقارن له في الوجود مثلا اذا فرضنا تضاد الصلوة والازالة كان
فعل كل واحد منهما موقوفا على ترك الاخر في زمان الفعل ولكن ترك كل منهما ليس موقوفا
ومعلولا لفعل الاخر في زمانه بل انما يكون كذلك اذا كان ترك كل واحد منهما في الزمان
اللاحق موقوفا على ما شرع المكلف لفعل الاخر في الان السابق فيكون الصلوة مثلا موقوفا على
ترك الازالة في وقتها ولا يكون هذا الترك اعني ترك الازالة في وقت الصلوة موقوفا
على فعل الصلوة التي كانت موقوفة على الترك المزبور حتى يرد الدور لعدم وجود
مقتضيها في وقت الصلوة بل انما يكون ترك الازالة في الان المتاخر والزمان اللاحق
موقوفا ومعلولا لفعل الصلوة الواقع فيما قبل وذلك انما يكون اذا كان جميع مقتضيات
الازالة موجودة في الان اللاحق وكان تركها في ذلك الان موقوفا على ايجاد مانعها
اعني الصلوة مثلا فيما قبل فلا يلزم الدور لاختلاف طرفي التوقف حيث ان ما يتوقف
الفعل هو الترك المقارن له في الوجود ومعلول هذا الفعل هو الترك المتاخر وانت خبير
بان هذا الجواب عن الدور مبني على دعوى استحالة توقف الترك المقارن على الفعل
وهذا انما يتم اذا قلنا باستحالة اجتماع تمام مقتضي احد الضدين مع الضد الاخر حتى

يكون

يكون علة فعله ترك الاخر في زمان واحد مستحيلا وقد عرفت ان هذه الاستحالة وانه
يمكن ان يجتمع احد الضدين مع تمام مقتضي الاخر وحينئذ يرد الدور على فرض التمانع حيث
ان التوقف ثابت من الطرفين في آن واحد على ان الجواب عن الدور بالتقرير المزبور
حقيقة يرجع الى نفي التمانع وعدم التوقف راسا وذلك لانه اذا قيل ان ترك الضد
انما يتوقف على فعل ضده في الان الثاني لا في آن الفعل كان معناه انهما غير متمانعين
في الان الاول اذ لو كانا متمانعين لكان عدم كل منهما موقوفا على وجود الاخر لان
عدم الممنوع مستند الى وجود المانع ملازم كجعل الصلوة مثلا مانعة عن الازالة في وقتها
مع عدم كونها متقدمة سببية لعدم الازالة اللهم الا ان يقال ان عدم الممنوع لا يجب
ان يستند على الدوام على وجود المانع لامكان استناده الى فقد مقتضي شيء من اجزاء
المقتضي او شرط بل طريق للملازمة بين كونهما متمانعين في الان الاول وبين
استناد عدم احدهما الى وجود الاخر كاستناد عدم الازالة الى وجود الصلوة لجواز
استناد عدم الازالة في آن الصلوة على عدم المقتضي فيكون عدم الازالة مقدمة لوجود الصلوة
لكونه عدم المانع ولكن لا يكون وجود الصلوة مقدمة لعدم الازالة المقارن معه في الوجود
حتى يلزم الدور فيه ان قضية التمانع ثانية وجود كل منهما لعلية عدم الاخر في جميع الانات
لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم وان لم يكن مقتضاه دوام العلية فعلا ولا ريب
ان موجب الدور انما هو هذه الشانية لا دوام العلية لانه يكفي في لزوم الدور ان يكون
توقف ترك احدهما على فعل الاخر في زمانه امرا جائزا وممكنا اذ المفروض ان الترك مقدمة
للفعل واذا كان ذا جاز توقف الفعل ايضا على الترك ولو في بعض الصور لزم توقف الشيء
على ما هو موقوف عليه وهذا مستحيل جدا نعم لو قيل بما ذكره المحقق المزبور من امتناع
علية وجود احد الضدين لعدم الاخر مبنية على امتناع وجوده مع مقتضي الاخر نظرا الى ان

ان وجود ما يتوقف على انتفاء الاخر بناء على كون عدم الضد شرطا في حصول الاخر ثم اجاب
عنه بان ارادة الفعل وعدمها انما يتفرع على حصول الداعي وعدمه فقد لا يوجد الداعي الى
الضد اصلا فيتفرع عليه عدم الارادة من غير ان يتسبب ذلك من ارادة الضد الاخر نوع
من الوجوه وقد يوجد الداعي لكن يغلبه الداعي الى الضد الاخر المامور به مثلا وقد يكون
عدم الارادة حينئذ ايضا مستندا الى ارادة الضد بل الى غلبة داعيه على اي حال فلا تاثير
لنفس الارادة في انتفاء الارادة الاخرى قلت لا يخفى عليك ان منع استناد انتفاء ارادة
الضد الى ارادة ضده هنا مناف لما ذكره في الجواب عن السؤال الاول من ان ارادة الضد
كافية في التسبب لترك ضده فتدبر جدا ثم اورد على نفسه بانا نجري الكلام والايراد بالنسبة
الى علية الداعي الى الضد المامور به وغلبة الداعي الى ضده لكونهما متضادين ايضا وقد صار
رجحان الداعي الى الفعل سببا لانتفاء رجحان الداعي الى ضده والمفروض توقف رجحان
المزبور على انتفاء رجحان داعي الضد فيلزم الدور ثم اجاب عنه بانه لا سببية بين رجحان داعي
الفعل وبين انتفاء رجحان داعي ضده بل رجحان الداعي الى الفعل انما يكون بمعنى مرجوحية
الداعي الى الضد فهما حاصلان في مرتبة واحدة من غير توقف بينهما حتى يتقدم احدهما على
الاخر في المرتبة ورجحان الداعي الى المامور به مثلا مساوق في الوجود لمرجوحية الداعي الى ضده
اذ الرجحانية والمرجوحية من الامور المتضايفة ومن المقرر عدم تقدم احد المتضايفين
على الاخر في الوجود فالحاصل ان آخر كلامه توضيح المقام ان الامرين المتقابلين ان كان
تقابلهما من قبيل الايجاب والسلب فلا توقف لحصول احد الطرفين على ارتفاع الاخر
اذ حصول كل من الجانبين عين ارتفاع الاخر وكذا الحال في تقابل العدم والملكة وقد
عرفت عدم التوقف في تقابل التضايف ايضا واما المتقابلين على سبيل التضاد فيتوقف
وجود كل على عدم الاخر الا ان يرجع الامر فيهما الى الحال لوجوب الاخر كما في المقام انتهى كلامه

المانع لا يكون علة لعدم الممنوع الا بعد وجود مقتضيه واجتماعهما ما يجوز دعوى استحالة لا سيما
من الدور لاستحالة توقف الترك على الفعل في حين وجوده على هذا القدر المتقدم لعلك
عرفت ما فيه هذا كلام المحقق الخونساري في الجواب عن الدور ثم اجاب عنه المحقق الاصفهاني
ايضا في حاشيته على المعالم في كلام طويل وذكر تمام عبارته يوجب الملال فلنذكر خلاصة
مجموع مقالته ومن اراد الاطلاع عليه تفصيلا فليرجع الى الحاشية المزبورة فانه اورد على الثاني
بعض الدورات وجود الضد من موانع وجود الضد الاخر مطلقا فلا يمكن فعل الاخر الا بعد تركه
وليس في وجود الاخر الا ثابتة كونه سببا لترك ذلك الضد اذ لا ينحصر ترك الشيء في وجود المانع
منه فان انتفاء كل من اجزاء العلة التامة علة تامة لتركه ومع استناده الى احد تلك الاسباب
الى توقفه على السبب المفروض حتى يرد الدور وهذا مع ما ذكره الخونساري بعينه واما ثانيا
وقد تقدم مستندا بان المراد بل مستحيل حقيقة كما هو ظاهر للمتامل ثم اورد على نفسه بانه اذا فرض
انتفاء سائر الاسباب وانحصار الامر في السبب المفروض يعني وجود المانع الذي هو الضد فيجيء الدور
ثم اجاب عنه بان هذا الفرض غير ممكن لان الضد فعل مسبوق بارادته وهي كافية في التسبب لترك
ضده فان يوجد مقام كان ترك الضد مستندا الى نفس وجود ضده لوضوح ان الفعل مسبوق
بالارادة وهي صارفة عن الاخر ثم اورد على نفسه بانه يجري الكلام المزبور بالنسبة الى ارادة
الضد لتضاد فرضا مع الضد الاخر لامتناع اجتماعهما ثم اجاب عنه بمنع المضادة وان مجرد امتناع
الجمع بين الامرين لا يقتضي المضادة اذ قد يكون الامتناع عرضيا كما في المقام فان امتناع اجتماع
الارادة احد الضدين على الضد الاخر من جهة تضاد هذه الارادة لارادة الاخر ولما كانت
الارادة احدهما صارفة عن الضد الاخر ثم اورد على نفسه بانه يجري الكلام بالنسبة الى
الارادة المفروضة وارادة الضد الاخر فيلزم الدور لان حصول الارادة المفروضة
سبب لعدم ارادة الضد الاخر لما ذكرنا من ان وجود احد الضدين سبب لانتفاء الاخر مع

ان

رفع انه مقامه وقد رد عليه بعد امكان المناقشة في كثير من الكلمات المزبورة امرات
احدها ان خاتمة كلامه قد استرفت على ان ترك الضد ابدا معلول لا نقار السبب الداعي
اعني غلبة رجحانه فلا يكون تمام بسلامنيه الى وجود الضد الاخر ولا الى سبب وجوده
وعند ذلك امتنع ان يكون احد الضدين مانعا من الاخر لان المانع من شانه استناد
عدم الممنوع اليه فلا يكون ما على مقدمة لوجود الاخر اذ المقدمية انما جائت من جهة كونه
نقارا وكون عدم المانع شرطا والعجب انه اعترف في صدر كلامه بذلك ومع ذلك قال سهلا
بان انحصار سبب ترك الضد في فعل الضد الاخر غير ممكن وبالجملة انه ره لما تصدى
لدفع الدور نظرا الى الواقع والحق وانى بما حاصله ان فعل الضد وترك الضد الاخر من
المقارنات الاتفاقية نظرا الى تقارن علتيهما يعني علة وجود احدهما وعلة عدم الاخر وهما
غلبة رجحان داعي الوجود ومرجوحية داعي العدم وغفل عن كون هذا التحقيق نفيا للتوقف
راسا والثاني ان تقدم احد الامرين على الاخر لا يمكن الا اذا كان علتاهما مختلفتين
في الرتبة حتى انه اذا فرض مساوات الشيئين في الرتبة امتنع تقدم معلول احدهما على
الاخر وح لا يجوز ان يكون احد معلوليه مقدمة لوجود الاخر اذ المقدمة السابقة على ذيها
رتبة والغرض انهما في المرتبة سواء لاستواء علتيهما اذا تحقق ذلك نقول انه ره جعل علة
وجود احد الضدين علية الداعي اليه وجعل علة عدم الاخر مرجوحية الداعي اليه فجعل هاتين
العلتين من المتضايفين التي اعترف بعدم تقدم احدهما على الاخر تنبيه فاذا بان احدهما
يتحقق بعين تحقق الاخر كما هو صريح كلامه على هذا فالحكم بتوقف وجود احد الضدين على
عدم الاخر وكون العدم هذا مقدمة لوجود الاخر من العجائب فالحق انه لا مدفع للدور على
تقدير كون الترك مقدمة للفعل وان جميع ما قيل في دفعه يرجع بالاخرة الى نفي التوقف
تحقيقه نعم التفصيل الذي نقلنا في هذه المسئلة عند ذكر الاقوال عن المحقق الخونساري في ان

الضد

الضد اذا كان موجودا كان رفعه مقدمة لمجيئ الاخر لما امكن الركون اليه من غير ان يكون
فيه دور وعلى هذا اشار بقوله متصلا بما حكينا عنه سابقا وههنا كلام آخر وهو انه يجوز
ان يقال ان المانع اذا كان موجودا فعدمه مما يتوقف وجود الشيء واما اذا كان معدوما
فلا نظر ما قال المحقق الدواني ان عند امكان اتصاف شيء بالمانعية يكون ح عدم المانع
موقوفا عليه اما اذا لم يمكن اتصاف الشيء بالمانعية فقد يكون ح عدمه موقوفا عليه وعلى
هذا لا يلزم على المجيب دور رفع حمل كلامه على ظاهره ايضا قال وبالجملة الحكم بمانعية الاضداد
مما لا مجال لانكاره وفي كلام الشيخ الرئيس ايضا التصريح بمانعيتها كيف واي شيء اولى
بالمانعية من الضد فلا وجه للايراد على المجيب بانه جعل الضد مانعا نعم لو قيل ان عدم
المانع مطلقا ليس موقوفا عليه بل هو من مقارنات العلة التامة كما ذهب اليه بعض
لم يكن بعيدا لكن هذا بحث لا اختصاص له بالمجيب بمقامنا هذا انتهى كلامه اعلى الله
مقامه وخلاصة مراده انه لا ريب ولا شك في تمانع الاضداد وان وجود احدها يمنع
عن وجود الاخر ولكن لا ملازمة بين كون الشيء مانعا وبين كون عدمه مقدما لان
عدم المانع اذا كان مقارنا للعلة التامة او سابقا عليها لم يكن موقوفا عليه اذ لا
توقف ح للمعلول الا على وجود علته التامة واما اذا كان مؤخرا عنها بان اجتمعت
العلة في الوجود مع وجود المانع كان عدمه موقوفا عليه ح فالذي يقتضيه تمانع الاضداد
انما هو توقف وجود الضد المعدوم على ارتفاع الضد الموجود واما توقف الضد الموجود
ايضا على عدم الضد المعدوم الذي كان عدمه سابقا على علة الموجود او مقارنا معها
فلا وح لا يلزم الدور في شيء لانا اذا فرضنا البياض شاغلا للمحل كان وجود السواد
ح في ذلك المحل موقوفا على ارتفاع البياض لاستحالة اجتماعهما ولكن وجود البياض
الموجود ليس موقوفا على عدم السواد لان هذا العدم سابقا على علة البياض ومقارنا

معها فلا وح لا يلزم الدور في شيء لانا اذا فرضنا البياض شاغلا للمحل كان وجود
السواد ح في ذلك المحل موقوفا على ارتفاع البياض لاستحالة اجتماعهما ولكن وجود
البياض الموجود ليس موقوفا على عدم السواد لان هذا العدم سابقا على علة البياض
او مقارنا معها فلا يكون وجود السواد المعدوم سببا لرفع البياض الذي كان مقدمة
لوجود السواد حتى يلزم الدور لان السواد انما يكون علة لرفع البياض اذا كان عدمه
شرطا وبعد ان بينا على ان عدم السواد المعدوم ليس مقدمة شرطية لوجود البياض
لم يكن ح علية السواد لعدم البياض هذه خلاصة مراده وهي حرية بغاية في هذا
المعنى ولذا صححه الاستاد دام ظله العالي الا انها مع ذلك لا تخلو عن المناقشة والاشكال
من وجوه الاول ان جعل عدم المانع المقارن مع العلة او المتقدم غير موقوف عليه غير ظاهر
وجهه اذ لا نجد فرقا بين العدم المتقدم او المتاخر من حيث عدم امكان تحقق المعلول
بدونه والا لخرج المانع عن كونه مانعا وكان وجود المعلول بدون هذا العدم يعني مع وجود
المانع ممكنا وهذا خلف نعم الفرق بينهما هو ان العدم المقارن او المتقدم مقدمة حاصلة
والعدم المتاخر مقدمة غير حاصلة وهذا القدر من الفرق لا يقتضي عدم التوقف راسا
في الاول والا لخرج المقدمة في العلة التامة اذا كانت مركبة من اجزاء مترتبة في الوجود لانه
اذا تحققت الاجزاء والشرائط الى ان انتهت الى الجزء الاخير صدق ان المعلول في هذا الحال
لا يتوقف وجوده الا على ذلك الجزء فيلزم ان لا يكون اجزاء العلة وشرائطها من المقدمات
وهو واضح وح فالدور باق بحاله لان توقف البياض المفروض وجوده على عدم
السواد المفروض عدمه ايضا المقتضي يكون وجود السواد علة لرفع البياض الذي كان
موقوفا عليه لوجوده الثاني ان رفع الضد الموجود انما يجوز ان يكون مقدمة لمجيئ الضد
المعدوم اذا كان وجود الضد الموجود مانعا من مجيئ الاخر المفروض عدمه لان المقدمية انما

اخذت

اخذت من جهة كون الضد مانعا وعدمه شرطا ومن المعلوم ان الموجود انما يكون مانعا
عن المعدوم اذا كان تمام مقتضيه وشرائطه موجودا حتى يكون سبب العلم وجود الموجود
والا لم يكن بالحقيقة مانعا فعلا بل شانا فلا يكون رفعه مقدمة وايضا فضية ما ذكر من ان
مطلق عدم المانع ليس موقوفا عليه هو ان يكون تمام ما يقتضي وجود الضد الاخر المفروض
عدمه موجودا في حال وجود الضد المفروض وجوده حتى يكون رفعه مقدمة اذ لو اعتبر رد المه
المقدم فلا يكون باعترافه مقدمة فمقدمية رفع الضد الموجود موقوف على اعتبار ملاحظة
بعد امكان اجزاء المقتضي للضد المعدوم وشرائطه فيلزم ح ان يجوز اجتماع وجود اصل
الضدين مع تمام مقتضي الضد الاخر مع انه ره قد اعترف فيما تقدم في جواب السبزواري
بان الصلوة لا يمكن ان يكون علة لعدم الزنا الا اذا فرض تحقق جميع اجزاء علة الزنا
من الشوق والارادة ونحوها حتى يستند عدم الزنا الى وجود المانع فقط فيكون
هو العلة للعدم دون فقد المقتضي وان هذا يجوز ان يكون محالا وح كيف يمكن
هنا من جعل رفع الضد الموجود مقدمة لمجيئ الضد المعدوم مع ان مقدمية ذلك بسابقه
على كلام من عدم كون مطلق عدم المانع مقدمة مبنية على فرض وجود علة الزنا مثلا
مع الصلوة مثلا حتى يكون عدم الصلوة مقدمة لترك الزنا نعم نحن لما استحالة
ذكره قلنا بانه يمكن اجتماع احد الضدين مع تمام مقتضي الضد الاخر وبينا ذلك امكن
لنا دعوى كون رفع الضد الموجود مقدمة الضد المعدوم ولكن الانصاف ان هذا كلام
صدر منا من جهة الاحتمال والمناقشة في المثال فان الحكم بذلك يتعقب بجواز اجتماع وجود
احد الضدين مع تمام مقتضي الاخر لا يخلو عن اشكال لو تامل اذ لو جاز ذلك لجاز اجتماع
نفس المقتضيين ايضا فهل يحقق احد الضدين او لا مدخلية لتحققه في امكان اجتماع
المقتضيين وامتناعه ح يلزم الدور اذ اجتماعهما في الوجود ولو في محلين مختلفين لان نازل

منها انه يتوقف ح على عدم تأثير الآخر ضرورة استحالة تأثيرهما معا لاستلزامه الجمع بين
الاثرين المتضادين مع ان عدم تأثير كل منهما لا سبب له الا تأثير الآخر
فيلزم الدور والمهم الآن بدعوى الفرق بين اجتماع سببي الضدين في الوجود معا من
دون تقدم احدهما على الآخر وبين اجتماعهما معا قبل ان يتحقق احدهما اولا فيؤثر
اثره ثم يتحقق الآخر فان الاول مستحيل لما ذكر بخلاف الثاني فانه اذا فرض ان سبب
احد الضدين وجد حال عدم سبب الآخر كان تأثيره مع الا مانع له ثم بعد ان اثر اثره
فلا استحالة في وجود سبب الآخر في محل آخر لان هذا سبب ح لا يؤثر تأثيرا باعتبار و
جود المانع الذي قد سبق على تأثير السبب المزبور وجوده سابقا الا ان هذه الدعوى
في الفرق ايضا لا تخلو عن حزازة واشكال كما يظهر للمتأمل الدقيق وكيف كان فمن يقول
باستحالة ذلك يعني اجتماع احد الضدين مع تمام سبب الآخر وشرائطه كالمحقق على ما حكت
عنه في الثانوية في الجواب عن الشبهة وارد فلا يجوز له الحكم بمقدمية رفع الضد الموجود لوجود
المعدوم بل ينبغي له ان يجعلها فعرو وجود المعدوم معلولي علة واحدة او علتين متساويتين
في الرتبة كما عرفت في كلام الشيخ في الحاشية فلا يكون ح ذا توقف بينهما احد الثالثات
ما ذكره من التفصيل بعد الغض عن جميع ما ذكرنا وقبول حجته انما يتم في الاضداد التي ه
كالسواد والبياض واما في الاضداد والغير القارة كالحركة والسكون وغيرهما من افعال
المكلفين التي كلامنا فيها فلا سبيل اليه لانا نعلم بالضرورة والوجدان ان المشتغل با
بالصلوة مثلا اذا حصل له ما يقتضي الازالة مثلا من الشوق والارادة والعزم وغير ذلك
من الامور التي لا بد منها في تحقق الافعال الاختيارية فتقطع الصلوة قهرا فيكون
انقطاعها ووجود الازالة في مرتبة واحدة من الوجود لا يكن قبل احدهما من مقدمات
وجود الآخر جدا على ان المحتاج اليه في تحقق الازالة انما هو خلو زمانها عن فعل الصلوة مثلا

والامر

ولا ريب ان قطع الصلوة ورفعها لا حاجة للازالة اليها الا من جهة تفريغ زمانها عن
فعل ضدها كالصلوة فيكون الذي يتوقف عليه فعل الازالة حقيقة هو عدم الصلوة
في زمان ذاك الفعل مطلقا سواء كان مسبوقا بالوجود فرفع او كان باقيا على حالته الاولى
وح فجعل الرفع من مقدمات مجرد الضد لعدم حقيقة يرجع الى كون مطلق عدم الضد
من المقدمات فيكون الرفع مقدمة لتحصيل المقدمة التي هو خلو زمان الضد عن ضده
فيعود الدور الذي كان رفعه موقوفا على عدم كون مطلق العدم من المقدمات فتدبر جيدا
في المقام فانه مزلقة للاقدام ومعركة للاراده ومن غوامض المطالب لا اظنك بعد
الاحاطة بجميع ما تلونا لك حق الاحاطة والتأمل فيه كمال التأمل ذا مرتبة في عدم توقف
شيء من فعل الضد وتركه على فعل ضده وتركه وان اشتهر توقف الفعل على الترك
خاصة من دون عكس بين كثير من اعاظم الاصحاب فان المراد قد تزول والقادم
تدبيبوا والشهرة قد تكذب وكم ترك الاول للآخر نعم قد يتفق توقف ترك احد
الضدين في ثاني الزمان على ايجاد ضده في الزمان السابق ولكنه خارج عن محل الكلام
كما عرفت ثالثة قد بيانه في كلام المحقق الخونساري عند الاعتذار عن الجواب عن شبهة الكعبي
والله العالم بحقائق الامور المقدمة الثانية في تحرير محل النزاع من حيث ضيق المورد وح
وتوسعه او وجوبه واستحبابه وتخيره وتعيينه الى غير ذلك من الوجوه المتصورة في الاوامر و
هكذا في الضد قال الفاضل القمي علا الله مقامه موضع النزاع ما اذا كان المأمور به مضيقا
والضد موسعا ولو كانا موسعين فلا نزاع واما لو كانا مضيقين فيلاحظ ما هو الاهم
وقد يفصل بان الضدين اما كلاهما من حق الله تعالى او من حق الناس او مختلفات
فمع ضيق احدهما الترجيح له مط ومع سعتهما التخيير مط واما الثاني فمع اتحاد الحقيقة التخيير
مط الا اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع كحفظ بيضة الاسلام ومع اختلافهما الترجيح لحق

الناس الا مع الاهمية انتهى كلامه اعلى الله مقامه ويمكن المناقشة في هذا الكلام اولا بان
اخراج الموسعين عن محل النزاع مما لا وجه له فان الملازمة لو ثبتت بين الامر بالشيء
والنهي عن ضده عقلية سارية في جميع الاوامر فكما ان الامر المضيق يقتضي النهي عن ضده
الموسع كذلك الامر الموسع يقتضي ذلك من غير فرق والحاكم بذلك هو العقل على القول باقتضاء
غاية الامر ان النهي في الموضعين يختلف حسب اختلاف الامرين فالامر المضيق يقتضي النهي
عن ضده على جهة الضيق والتعيين والامر الموسع يقتضيه على جهة التوسعة والتخيير فالامر
بالازالة في وقت الازالة مثلا مضيقة على سبيل الضيق ويجب الاجتناب عنها فورا مضيقا
معناه الاضداد الواقعة في وقت الصلوة مضيقة توسعة فيجب الاجتناب عنها في مقدار
فعل الصلوة من اول الوقت الخ وهكذا الكلام في المضيقين المتساويين في الاهمية
فان قاعدة الاقتضاء المزبور قاضية باقتضاء كل منهما النهي عن الآخر على سبيل التخيير
العارض للامرين باعتبار التزاحم والتكافؤ وقد يجاب عنها اولا بانه مضايقة في القول
بخروج الموسعين والمضيقين عن محل النزاع لعدم جدواه وانتفاء الثمرة المذكورة فلا وجه لادراجها فيه
لهذا النزاع فيهما ضرورة معلومية عدم اقتضاء النهي التوسعي التخيري المستفاد من الامر
الموسع والمضيق بالنسبة الى مضيق آخر التحريم والفساد فلا فائدة في تعميم البحث بالنسبة
الى غير الموسع والمضيق وثانيا بان المتبادر من الامر والنهي المشتمل عليهما عنوان المسئلة
في كلام الاوائل والاواخر انما هو الالزام في الفعل والترك على سبيل الضيق والتحتم والتعيين
وهذا النحو من الامر والنهي مختص بما اذا كان المأمور به مضيقا والضد موسعا وقد
عرفت ان في شيء من الموسعين والمضيقين ليس الزام في فعل شيء معين او تركه بل
التوسعة وتزاحم المضيقين قاضيان بالرخصة في فعل كل فرد وتركه اما الرخصة في الترك
فواضح في الموضعين واما الرخصة في الفعل في الموسعين ايضا فواضح لمعلومية انه اذا اجتمع

واجبان

واجبان موسعان جاز للمكلف فعل كل واحد منهما الى تضايق وقت احدهما فالنهي الذي
يقتضيه الامر بالموسع موسع مثل الامر يعني انه يجوز للمكلف فعل الضد في جميع ازمنة وجوب
المأمور به ما لم يتضيق وقته فيتعين الاجتناب ح لذلك يعني لاجل مزاحمة المضيق والموسع واما
الرخصة في الفعل في المضيقين فلانه الاصل في تزاحم الواجبين اذ المرجع فيهما التخيير فيفعل
المكلف ما شاء وهذا معنى الرخصة في الفعل اي فعل ضد المأمور به المنافية للنهي المضيق
التعيني هذا ويمكن ان يقال بما ذهب اليه جماعة من الاصوليين من ان التخيير في النواهي
غير جائز بمعنى انه ليس حال النهي والامر في الانقسام الى التخييري والتعييني سواء لانه لا مانع
من ان يكون المأمور به احد هذه الامور على سبيل البدلية والتخيير كالمضاد ولكن المنهي عنه
لا يجوز ان يكون كك لان النهي عن احد هذين الامرين او الامور يستلزم تحريم الجميع وهذا
المذهب وان كان سخيفا مختار المعتزلة الا انه يتعين به كون محل النزاع ما ذكره اذ الموسعين
والمضيقين لا يكون فيهما نهي على هذا المذهب لعدم جواز النهي عن الضد في وقت ما كان
في الموسعين او عن ضد ما كان في المضيقين وكيف كان فلا اشكال في سريان النزاع الى
سائر اقسام الواجبات من العيني والكفائي والتخييري والتعييني والنفسي والغيري والتعبدي
والتوصلي والاصلي والتبعي يعني ان المضيق من هذه الواجبات يقتضي النهي عن الموسع منها
سواء كانا متباينين بان دار الامر بين المضيق والموسع من العيني والكفائي وهكذا
مثلا او مختلفين بان كان المضيق من العيني مثلا والموسع من الكفائي او التخييري و
بالعكس فانه على القول بالاقتضاء وعدمه فهذه الواجبات متساوية الاقدام ولعل اطلاق كلام
الفاضل القمي يشملها ايضا وثانيا بان حصر النزاع فيما اذا كان الضد من الواجبات الموسعة
غير جيد لانهم يتفرعون على هذه المسئلة حرمة الضد في المعاملات مع عدم كونها من الواجبات
جدا فضلا عن كونها موسعين فالتحقيق رجاء عنان البحث الى الادلة المباحة والمكروهات

والمسببات ايضا لان اقتضاء الامر المضيق النهي عن الضد لا اختصاص له بما اذا كان
الضد واجبا كما لا يخفى ولعل نظره الى قلة جدوى البحث فيما عدا الواجب الموسع لان
الثمرة المعتد بها هي نهي الضد ولعل النهي عند الكل والجل لا يثبت الا للضد الذي كان
من العبادات لانهم لا يقولون بفساد المعاملة بمثل هذا النهي المتولد من الامر لا بحرمة
الشيء على وجه يترتب عليها اثار التحريم من الاثام والامساك لكن ومع ذلك يرد عليه ان
الواجب الموسع يشمل العبادي والتوصلي مع ان الثمرة المزبورة وهي الفساد غير ظاهرة
في التوصلي فكان عليه بعد الاغماض عن خروج المباح والمكروه والمستحب تقييد الموسع
بالعبادي وايضا من مواضع جريان هذا النزاع ما اذا كان المامور به مضيقا عينيا كالصوم
مثلا والضد مضيقا تخييريا كما ستعرفه ومن المعلوم خروج هذا من محل النزاع لو خصص
الضد بالواجب الموسع وبعد مع جمع هذه المنافيات جعل الموسع في كلام بعضهم عبارة عما لا حرج ولا
ضيق فيه مثل المضيق الذي في المامور به لا المصطلح عليه عند الاصوليين الموسع بهذا
المعنى يشمل المباح في مقابل المضيق بل الموسع ايضا لكن يلزم ح ان يقال بفساد جميع المستحبات
في حق من عليه واجب موسع كصلوة الجمعة لان المستحب في مقابل الواجب لو كان موسعا بعد
عليه موسع زاحم المضيق فيلزم ان يتوجه النهي الى المستحب ح فيفسد ولكنه سهل بعد ما عرفت
انفا من ان النهي المتولد من الامر الموسع ليس منشأ لشيء من اثار التحريم لانه نهي تخييري
مرجعه الى انه ان شاء يفعله وان شاء يتركه الى ان ينتهي الامر الى المضيق المقتضي للنهي العيني
المقتضي للفساد ثم ان جهات الضيق والتوسعة على المعنى الذي فسرناها به هو الحق
من كون الاول عبارة عن مطلق الحرج والثاني عبارة عن خلافه يختلفان باختلاف
الجهات والاعتبارات فمن وجوه الضيق والتوسعة ان يكون زمان المامور به مضيقا وزمان
الضد موسعا وهذا اظهر الوجوه واشهرها ومثاله واضح ومنها ان يكون المامور به واجبا

سواء كان موسعا او مضيقا

عينا

عينا مضيقا بحسب الزمان كالصوم مثلا وكان الضد ايضا واجبا مضيقا ولكن كان تخييريا
لا عينيا مثل ما اذا كان على المكلف كفارة رمضان فهو لو كان بعض اقسامها منافيا
للصوم الذي فرض وجوبه عينا مضيقا فان الامر بالصوم المزبور يقتضي النهي عن
الضد المفروض وجوبه تخييرا اذ يجب على المكلف ح اختيار الفرد الاخر الغير المنافي
للصوم من افراد الكفارة ومثل ما اذا وجب عليه السفر الى بلد مضيقا وكان عليه
احدى الكفارات على سبيل الضيق ايضا فانه يجب عليه حينئذ غير الصوم من الكفارة
بناء على منافاته شرعا مع السفر فالامر المضيق يقتضي النهي عن المضيق ايضا اذا اختلفا
من حيث العينية والتخييرية ومنها ان يكون الضد مستحبا فان الامر الوجوبي المضيق
يقتضي النهي عن ضده المستحب ولو كان مضيقا ايضا وغير ذلك من الوجوه التي لا تخفى
على المتامل ثم ان التفصيل الذي ذكره بقوله وقد يفصل مما لا غبار عليه لانا نقول
ايضا انه اذا تزاحم المضيق والموسع فالترجيح للاول مطلقا واذا تزاحم المضيقان فالحكم
هو التخيير ان لم يكن احدهما اهم في نظر الشارع ومن وجوه الاهمية غالبا كون احدهما
من حقوق الناس لكنه ربما يكون الاهتمام في حق الله تعالى كحفظ نفس الامام وبيضة
الاسلام اذا زاحم اداء الدين فان الاول اهم في نظر الشارع قطعا والدليل على
التخيير عند التساوي هو ان الحكم باختيار احدهما معينا لا بد له من ترجيح والا لكان
تحكما وترجيحا بلا مرجح والمفروض انتفاء سائر وجوه الرجحان وليس هذا التزاما بتخصيص
في دليل احدهما لانا نعلم قطعا ببقاء اطلاق الامر بهما معا ولكن الذي يدعونا على
ترك احدهما تخييرا هو تعذر الامتثال بهما معا فكان الفعل [illegible] واتيانها في
نظر الشارع والمصلحة الكامنة الموجبة للطلب وعدم امكان الجمع بين الامتثالين حكم
العقل بلزوم ترك الامتثال باحدهما لا على التعيين فخروج احدهما عن تحت الطلب

الفعلي انما هو من جهة وجود المانع الذي هو تعذر الامتثال لا فقدان المقتضي لان
المفروض ان كل واحد منهما واجد للمصلحة المقتضية للايجاد لولا المزاحمة نحو وجدانها اياها
في غيرها للمزاحمة والاخرى المقام من مقام تعارض الواجبين المفروض وجوبهما معا
في ان واحد فرق اذ لا بد ان يكون الخروج عن المطلوبية بسبب فقدان المقتضي
مثل قوله انقذ الغريق الا زيدا الكافر وبين ان يكون الخروج باعتبار وجود المانع
عن الامتثال مع وجود المقتضي مثل قوله انقذ الغريق الشامل لزيد وعمرو اذا فرض
توقف انقاذ احدهما على عدم انقاذ الاخر فان خروج احدهما الكلي عن تحت
الطلب الفعلي ليس باعتبار فقدان مقتضي الوجوب في احد الانقاذين بل باعتبار وجود
المانع الذي هو تعذر الامتثال ثم لقد اغرب بعض المحققين ما اتى في المقام على ما نقل عنه
حيث جعل المرجع في المقام ملاحظة ادلة الواجبين ح خصص عنوان البحث في هذه
المسئلة فقال ان الامر بالشيء انما يقتضي النهي عن الضد اذا كان دليل ذلك الامر
قطعيا كالاجماع والضرورة ودليل وجوب الضد ظنيا فانه لو كان الدليلان كلاهما
قطعيين فذاك فرض محال لان الامر بالضدين في ان واحد ممتنع نحو امتناع
اجتماعهما وان كان عكس الاول بان كان دليل الواجب ظنيا ودليل الضد قطعيا
فلا يقتضي الامر الظني النهي عن الواجب القطعي الذي هو الضد وان كان دليل
الواجب والضد كلاهما ظنيين فيرجع الى الترجيح ويؤخذ بالراجح فلا وجه لجعل احدهما
ح ولو كان مضيقا النهي عن الاخر ولو كان موسعا لاحتمال ان يكون الرجحان
في طرف الموسع ووجه غرابة هذا الكلام اولا ان باب تزاحم الواجبين اجنبي
بالمرة عن باب تعارض الادلة المطلوب فيها ملاحظة حيثية القوة والضعف لان
الواجبين انما يكونان [illegible] في كل واحد كانقاذ الغريقين الموقوف انقاذ كل

منها

منها على ترك انقاذ الاخر وهذا وان ليس من موارد ابتنائه في هذه المسئلة ضرورة كونها
متساويين في الضيق والتوسعة ح وكون الغرض الاصلي للاصولي معرفة المزاحمة التي
للمضيق والموسع المقتضية للمغايرة بين الواجبين نوعا ودليلا الا انه لا يبحث في هذه
المسئلة الا عن حال الواجب الذي يبحث عنها في الحقوق من حيث كون كل
من الدليلين مقطوعا به ولو كان اصل الدليل ظنيا وح فلو كان دليل الواجب
في كمال الضعف بالنسبة الى اصل الضد كان كما لو كانا متساويين في القوة والاعتبار وهذا
واضح وثانيا ان الغرض في عنوان هذه المسئلة معرفة التنافي والمضادة بين الامر
بالمضيق والامر بالموسع فلا بد اولا من معرفة منافاتهما ومعاندتهما ثم الرجوع الى
الادلة في مقام العلاج ما كان دليله ظنيا مثلا لا ان يجعل الفرق بين القطعي والظني
رفعا للمنافاة في صورة التنافي مثلا بان يقال انهما ان كانا ظنيين مثلا فلا يقتضي
الامر بالمضيق منهما النهي عن الموسع الذي لا منافاة بينهما لان المنافاة وعدمها
لا يختلفان باتفاق الدليلين في الاعتبار والقوة واختلافهما فان كان بين الامر
بالمضيق والموسع مضادة فهي ح كان دليلاهما قطعيين او ظنيين او مختلفين فهي
ثابتة بينهما والا فلا وجه لملاحظة حال الدليل في مسئلة اقتضاء الامر بالشيء
عن النهي عن الضد بل هو كلام في البعد من الصواب عن الافاضل ولذا نجد كتب
خالية عن هذا وكيف كان فالدليل على تقديم الاهم من المضيقين على الاخر تتبع
احوال الشارع وحكم العقل بذلك وقاعدة الاشتغال السارية في جميع المقامات التي
يدور الامر فيها بين التخيير والتعيين ودعوى صاحب الوافية ان الحق هو التخيير
فاسدة جدا للعلم الضروري بانه اذا دار الامر بين حفظ نفس الامام وحفظ غيره
فالاول اهم عند الشارع المقدس او حب للمهم الا ان يكون مراده بالاهم ما هو راجح في نظر

المكلف لا في نظر الشرع فان الرجحان الذي يراه المكلف دون استناده الى ما يرجع
الى الشرع غير معتنا به جدا فلا يحكم بالترجيح بل بالتخيير وطريق معرفة الاهمية تتبع كلمات
الشرع والآثار المترتبة من قبله على ترك الواجب او فعل المحرم فانا اذا رأيناه قد حكم بقتل
الكاذب والعرض كفر قائل النبي علمنا ان حفظ نفس الشريعة اهم في نظر المقدس من
الاجتناب عن الكذب والظاهر ان الظن بالاهمية كاف في الحكم بالتخيير لان العقل وان عين
الاشتغال ايضا ناهض على الحكم بذلك بل لا يبعد الحكم بالترجيح بمجرد احتمال الرجحان
والاهمية ولو لقاعدة الاشتغال المزبورة السليمة عن المعارض ثم المرجح قد لا يقتضي
وجوب الترجيح بل استحبابه ومنه ما لو دار الامر بين الاجتناب عن سب الامام وحفظ
نفس آدمي فانه مقام التخيير بين الامرين على ما عزي الى اصحابنا رضوان الله عليهم مع
استحباب مراعاة حفظ النفس تمامه حتى قدرة التالي في رئيسهم ولا يتوهم المنافاة بين
قولنا بالترجيح الاستحبابي وقولنا المتقدم من الحكم بالترجيح عند احتمال الرجحان لان
الفرق بين احتمال وجود الرجحان الملزم وبين القطع بعدم لوجود الرجحان الغير
الملزم ما بين الارض والسماء واما انكار حسن الترجيح واستحبابه راسا فمما لا يصغى
اليه لمكابرته للوجدان والتتبع المقدمة الثالثة في معرفة المراد من الشيء والنهي
المشتمل عليهما عنوان البحث اما الاول فلعل الظاهر ان الشيء الوجودي ويمكن ان يراد
به ما يعم الترويكي ايضا فيدخل فيه مثل ترك الزنا وعليه فيتجه القول بان الامر بالشيء عين
النهي عن ضده العام لان النهي عن ترك ترك الزنا عبارة اخرى عن النهي عن
فعله جدا كما يتجه القول بان ~~الامر بالشيء عين النهي عن~~ المراد بالنهي الذي يقتضيه
الامر بالشيء ما يعم الاصلي والتبعي لان هذا النهي المستفاد من الامر بالترك ليس الا
اصليا كما ان النهي المتعلق بالاضداد الخاصة على القول بان الامر بها عين النهي عن
اضداد ما ضيقت الامر بالكون عبارة اخرى عن النهي عن الحركة يكون ايضا اصليا فيتجه

المراد

المراد من النهي بانه يعم الاصلي والتبعي مغاير من خصصه بالتبعي او بالاصلي فقد سهى ولعل
ما وقع المخصص بالاصلي كالمحقق صاحب المطالب نراه في خياله هذا ما راه من كلمات الاصحاب
في ذكر الثمرات من بطلان الضد المصادم لوقت المأمور به كالصلوة الواقعة في وقت
الازالة فانه لا يتم الا على تقدير كون النهي المتعلق بالضد اصليا اذ النواهي التبعية
لا تقتضي الفساد خصوصا في المعاملات حيث حكموا ببطلان الضد على القول بالاقتضاء
علم ان النهي المتنازع فيه هو النهي الاصلي عندهم ومن هنا يتضح وجه كون الوجوب
المتنازع فيه في بحث مقدمة الواجب هو الوجوب الاصلي النفسي عنده كما تقدم لان
حرمة الضد بزعمه انما تثبت من جهة المقدمية واذ قد ثبت كون المحرم هذه حرمة نفسية
حاصلة من النهي النفسي الاصلي ظهر ان الوجوب المتنازع فيه في بحث مقدمة الواجب اصلي
شرعي والتحقيق عندنا كما مر في ذلك البحث ان وجوب المقدمة وجوب تبعي لا اصلي وعلى
هذا يلزم التعميم في النهي المتنازع فيه هنا لان الحق الموافق للمشهور ان النهي المتعلق بالا ضداد
الخاصة على القول به ليس من جهة العينية بل من جهة الاستلزام والمقدمية فلو خصصنا
بالنهي الاصلي فكيف ينطبق هذا على القول واما ما ذكره من ان حكمهم بفساد الضد يدل
على كون النهي المتنازع فيه نفسيا فنقول ان الفساد انما يجيء من المبغوضية والنهي انما يقتضي
الفساد من جهة كشفه عنها والمبغوضية ليست من خصائص النهي الاصلي اذ قد
يجتمع مع النهي التبعي ايضا ولو كانت المبغوضية ايضا تبعية وقد لا يجتمع مع النهي الاصلي
اذ قد يكون النهي الاصلي غيريا وقد تقدم في مقدمة الواجب ان الاوامر الغيرية غير واجبة
للمصالح اصلا الا الوصلة الى الغير فكذا النواهي الغيرية فتدبر جيدا في المقام المقدمة
الرابعة في ذكر معاني الضد ومعناه في اللغة والعالم منه مطلقا وفي اصطلاح اهل المعقول
امر وجودي لا يجتمع مع وجودي آخر في محل واحد وفي زمان واحد فالمتناقضان يندرجان

تحت الضد اللغوي دون الاصطلاحي لانهما ليسا امرين وجوديين بل احدهما وجودي
والآخر عدمي وقد يعتبر في التضاد مضافا الى ما ذكر جواز تواردهما على محل واحد فيخرج
نحو السواد والعلم فانهما وان لم يجتمعا في محل واحد لكن ليسا مما يتواردان على
محل واحد لان محل كل واحد منهما مغاير لمحل الآخر فان محل العلم القلب ومحل السواد الجسم
وبعبارة اخرى يشترط ان يكون المنافاة راجعة الى التضاد بحيث لا يجتمعان
على محل واحد قابل لكل واحد منهما ذاتا ما ليس كذلك لا يكون من التضاد في
شيء مثل العلم والسواد اذا عرفت ذلك فقد اطلق لفظ الضد في هذا المبحث على امور منها
كل واحد من الامور الوجودية المنافية للمأمور به مثل الاكل والشرب والنوم بالنسبة
الى الصلوة وهيئا بالنسبة الى الازالة ولا شك في اطلاق الضد عليها حقيقة بلا المعنى
نعم ربما يكون بعض الافعال الوجودية من الموانع والنواقض بالنسبة الى الآخر كمبطلات
الصلوة ونواقض الطهارة وروافع الاحداث وموانع العقود ونحو ذلك في اطلاق
الضد على هذه الامور لا يخلو عن اشكال ومسامحة لان نسبة كل واحد من الضدين
مثل نسبة الآخر اليه والامر فيها ليس كذلك اذ المانع علة لعدم الممنوع دون العكس مضافا
الى اشكال تصوير تواردهما على محل واحد فليتدبر جيدا ومنها احد الافعال
الوجودية المنافية للمأمور به ويسمى بالضد العام واطلاق الضد عليه ايضا خال عن
حزازة بل يدعى هذا في الحقيقة يرجع الى الاول ومنها الترك ويسمى بالضد العام ايضا
وهذا اشهر واضح واطلاق الضد عليه لا يخلو عن مناقشة لان الترك امر عدمي والمأخوذ
في الضد المصطلح ان يكون امرا وجوديا كما مر فهو نقيض الفعل لا ضد له ولو وجب الترك
عبارة عن اختيار العدم لكان وجها لان هذا الاختيار امر وجودي مضاد للفعل
الذي هو عبارة عن اختيار الوجود وعلى هذا يتصور الواسطة بين الفعل والترك

دها

وهما ما اذا ترك الفعل لا عن اختيار فانه ليس من الترك المضمون باختيار العدم ولا يرد
ان هذا النحو من الترك ايضا نقيض للفعل لان نقيض الوجود العدم والعدم قد يكون
مسبوقا بالاختيار وقد لا يكون كذلك فالاول ايضا فرد من افراد مطلق العدم الذي هو
نقيض الوجود وفرد النقيض نقيض لان الاختيار امر وجودي لا يجوز جعله فردا من العدم
المطلق الذي هو نقيض الوجود وكون المختار هو العدم لا يجعل نفس الاختيار
عدميا وعلى اي حال فان فسرنا الترك بنفس ان لا يوجد كان نقيضا للفعل جدا وان فسرنا
باختيار عدم الايجاد امكن جعله من الضد المصطلح قيل ولعله اشارة من جعل الترك بمعنى
الكف لكونه من الامور الوجودية التي لا تجتمع مع الفعل ابدا في محل واحد واعترض عليه بانهما
وان لم يجتمعا في محل واحد اعترض عليه بانهما ولكنهما ليسا من المتضادين المتواردين
على محل واحد بل هما من قبيل العلم والسواد الذين قد عرفت خروجهما عن الحد بقيد
التوارد لان محل الكف هو النفس ومحل الفعل هو الجوارح وفي كل من الكلامين نظر
اما في كلام الشيخ فلان الترك الذي كلامنا فيه هو الذي اخذ منعه الذي فصلا للوجوب
في قولهم الوجوب طلب الشيء مع المنع من الترك اذ المراد بالضد العام هو ترك المأمور
به الذي منع منه بمجرد ايجاب المأمور به ولم يظهر من القائلين بكون المطلوب من النهي هو
الكف ان معنى الترك المطلوب من النهي عبارة عن طلب الكف ان مادة الترك التي يدخلها
النهي مثل قولك لا تترك الصلوة التي قد اعتبر المنع منها قيدا وفصلا للوجوب ايضا عبارة
عن الكف كيف والذي دعاهم الى ارجاع الترك المطلوب من صيغة النهي الى الكف ان مجرد
الترك امر عدمي لا يجوز تعلق الطلب عليه وجودا وعدما وهذا غير موجود في المقام اذ
المطلوب من قولنا لا تترك الصلوة المتولد من قوله صل هو تعقيب طلب فعل الصلوة فلو فسرنا
قوله لا تترك الصلوة بقولنا كف عن ترك الصلوة فهذا يكفي في جعل المطلوب من النهي امرا

مقدورًا ولا حاجة الى تفسير بقولك كف عن الكف عن الصلوة بل لعل هذا من
المنهج التي لا اظن قائلا به ودعوى ان الترك سواء كانت مدلول الهيئة
او المادة امورات غير مقدورة فات دليلهم امر بوا على ارجاع مدلول النهي الى الكف
فلا يتفاوت بين مدلول الهيئة او المادة حتى انه يلزم على هذا التقدير ان يكون المراد
من الترك الترك الزنا الكف عن الزنا وهكذا الى سائر المقام واضح الفساد بما عرفت
من عدم تمامية دليلهم المزبور في المقام وان كان تماما في مثل ترك الزنا لان الترك
المنهي في المقام امرا متناهيا عن طلب الفعل فلا حاجة الى ارجاعه الى الكف بعد كون المراد
من النهي عنه بعينه طلب فعل المامور واما ما يقال من انه لا ذم الا على فعل فلا بد
من كون المراد بقولنا لا تترك الصلوة الحاصل من قوله صل كف عن الكف والا لكان
الذم على غير الفعل فهو ايضا اجنبي من المقام لانه يكفي في تصحيح الذم بها جعله مترتبا
على الكف عن الصلوة فلا حاجة الى ان يفسر لا تترك الصلوة بالكف عن الكف وكيف كان
فلا دفع عند المتأمل الفطن كلام الشيخ بل ولا اظن احدا من القائلين بان المطلوب
في النهي هو الكف ان يقول بان المراد من الترك المنهي عنه في المقام هو الكف فان كل
واحد من المقامين بمراحل عن الآخر وهذا خلط فاحش حصل بين فقط واما
في كلام المعترض فلان منع مضادة الكف مع الفعل بدعوى تغاير المحل ممنوع لان
الحق ان محل الكف والفعل كلاهما هو النفس وان كان اثرها ظاهرا في الجوارح لان
الفعل عبارة عن بعث النفس الجوارح والكف عن امساكها والامساك والبعث
كلاهما حالان وفعلان للنفس وان اثرهما انما يظهر في الاعضاء والجوارح فان النفس اذا
بعثت الجوارح الى العمل حصل منه حركات مخصوصة في الخارجية من الاعضاء المخصوصة
واذا امسكها حصل منه القبض والسكون فيها فان جعلت الفعل عبارة عن نفس حاصل
الاثر فقابله باثر الامساك الذي هو الكف فهما متحدان المحل جدا وان جعلته عبارة عن بعث

النفس

النفس فقابله بنفس الامساك وعلى اي تقدير فالكف والفعل محلهما واحد يمكن تواردهما
على ذلك المحل كيف ولو كان محلاهما مختلفين كالعلم والسواد لجاز اجتماعهما في محليهما نحو
العلم والسواد والفعل والكف عنه لا يجتمعان في عالم الوجود كل ذلك فيما اذا اردنا جعل
اطلاق الضد على الترك حقيقيا ولكن الظاهر ان هذا الاطلاق مجازي بعلاقة المجاورة بين
الافعال الخارجية المقارنة للترك المامور بها كانت اضداد حقيقية للمامور به سمي الترك
بالضد مجازا ووجه تسميته بالضد العام هو اجتماعه مع جميع الاضداد وذلك واضح
المقدمة الخامسة في بيان المراد من الاقتضاء المتنازع فيه المراد به ما يعم العينية وانحاء
الظاهر منه التضمن والالتزام يدل عليه كلام صاحب المعالم في الضد العام حيث قال انه لا نزاع
من حيث اصل الاقتضاء وانما النزاع في كيفيته وانه هل هو من باب العينية او التضمن و
الالتزام اذ الصريح منه ان الاقتضاء المتنازع فيه ما يعم العينية ويدل عليه ايضا مكان القول با
بالعينية في الضد العام كما سنذكره وربما يتوهم من بعض العناوين كقولهم ان الامر بالشيء
نهي عن ضده اختصاص النزاع بالعينية ولكن المراد به ايضا الاعم الفرق بين العينية و
الدلالة المطابقية واضح يظهر بالتأمل في الفرق بين الاثنين ونصف الاربعة وبين
دلالة لفظ الاثنين على معناه فان الثاني على سبيل لفظ المطابقة والاول يعني اتحاد
الاثنين ونصف الاربعة من باب العينية وهذا لا اشكال فيه اذا تمهدت المقدمات
فالاقوال في الضد العام خمسة احدها نفي الاقتضاء راسا وهذا صريح العضدي
والحاجبي والمنسوب الى العميدي وجمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة ودعوى بعض
كصاحب المعالم انه لا خلاف في الضد العام في اصل الاقتضاء بل في كيفيته كما تقدم لا اصل لها
ثانيها الاقتضاء على وجه العينية على معنى ان الامر بالشيء والنهي عن تركه عنوانان متحدان
متغايران بحسب المفهوم وثالثها الاقتضاء على وجه التضمن ورابعها وخامسها الالتزام اللفظي

والعقلي ولا اشكال في تصوير العينية والتضمن واما تصوير الالتزام فيتم بدعوى عدم كون
المنع من الترك جزء من ماهية الوجوب بجعله عبارة عما يجرد طلب الفعل على جهة الالزام الذي
هو في المرتبة العليا من الطلب في مقابل الطلب الندبي الذي لا الزام فيه ولا بعد فيه بل انما
البعد في كون الوجوب مركبا من طلب الفعل والمنع من الترك لان ذلك يستلزم تركب كل
واحد من الاحكام الخمسة من الحكمين لان الوجوب ح يتضمن النهي عن الترك الذي
يقتضي التحريم والتحريم نهي عن الفعل ويتضمن ايجاب الترك والاباحة مركبة من الاذن في
الفعل والاذن في الترك فيكون الاباحة مركبة من الاذنين او الاباحتين وهكذا وما
يقال من ان الوجوب طلب فعل مع المنع من الترك فلا يراد به التركب بل انما يراد به ان
الوجوب مرتبة من الطلب لو التفت الامر الى الترك لم يكن راضيا به بخلاف الاستحباب
فان فيه من الطلب ما لو التفت الى الترك لكان راضيا به فعدم الرضا بالترك من
لوازم الغير البين للوجوب لا جزئه ولا عينه ومن هنا ظهر دليل القول بعدم الاقتضاء
راسا والذي ذهب اليه الحاجبي والعضدي وغيرهما لان لهم دعوى عدم كون هذا النحو
من المنع التعليقي بينا نحو دعوى النافين لوجوب المقدمة لعدم كون الارادة الاصلية
التي اثبتناها للمقدمات بحكم العقل والوجدان وجوبا والحاصلات القول بان الاحكام
الخمسة بسيطة لا تركيب فيها فان الوجوب والاستحباب عبارتان عن المرتبتين من الطلب
لسيلان والحرمة والكراهة عبارتان عن المرتبتين من النهي والبغض ... والاباحة
عبارة عن رخصة بسيطة في الفعل ليس ببعيد وعلى هذا رتبة تصوير القول بالاقتضاء
على وجه الالزام كما في الاقتضاء راسا وفي الضد الخاص اربعة اذ لم نجد والا حكي
عن احد القول بالتضمن لتصريح ان كان القول به ليس ببعيد من القول بالعينية
وان معنى حرك عين قوله لا تسكن وصل عين قوله لا تشرك الذي يظهر من بعض العامة
وفي الضد الخاص نحو آخر للبهائي وهو ان الامر بالشيء لو قيل انه يقتضي عدم الامر

بالضد

بالضد فكان النهي عنه لكان اولى والذي دعاه الى هذا ان المتفرع المرتب على النهي من حيث
العبادة الموسعة الواقعة في وقت المضيق على هذا القول اوضح اذ ربما امكن دعوى الصحة
مع امكان النهي كما يجيء في الاستدلال ولكن لا يمكن دعواه مع عدم الامر مضافا الى ان
القضية اقتضاء الامر بالشيء عدم الامر بالشيء بالضد اقرب في الاعتبار والاستدلال من
اقتضائه النهي عنه وهذا القول في بادي النظر يخالف القول باقتضائه النهي عن الضد و
يمكن التحقيق ان هذا القول ان لم يرجع الى القول المشهور ففي غاية البعد من التحقيق
بيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان المصحح للامتثال بها في العبادات على القول
بتعلق الاوامر بالطبايع دون الافراد انما هو تعلق الامر بعنوان ذا افراد متعددة
مندرجة تحته على نحو صدق الكلي على الفرد ولا حاجة الى تعلق الامر بخصوص ما يأتي به
المكلف من تلك الافراد بل يكفي في صحته اندراجه تحت ذلك الكلي المامور به فلو ورد امر
بعتق رقبة او اتيان رجل فذلك الامر المعلق بكلي العتق يقتضي الاجزاء والصحة في الفرد
الذي يأتي به المكلف في مقام الامتثال من غير ان يكون بذلك الفرد بخصوصه امر بخصوصه
بل معنى كونه مامورا به كون الكلي الذي هو فرده مامورا به فيكون احتياج افراد العبادات
الى الاوامر احتياج كلياتها اليه ثم عدم وارد تخصيص يوجب خروج عن ذلك الكلي
نحو الصفة بحال متعلق الموصوف فعدم حجية بعض الافراد يعني عدم كونه مجزيا في
مقام الامتثال بذلك الكلي لابد ان يكون ناشيا من منع المولى عن الاتيان به في ذلك الفرد
اذ لا حاجة لذلك الفرد من حيث كونه مجزيا مسقطا عن التكليف بذلك الكلي الى الاذن
من المولى والامر به والا لكانت افراد الماهية الواحدة التي تعلق بها امر عيني واجبات
عينية ضرورة عدم معقولية التفكيك بين الامر المتعلق بالكلي والاوامر المتعلقة بالافراد
من حيث العينية والتخيير بعد فرض سراية امر ذلك الكلي الى الافراد الواجب كل واحد منها

للكلية ثم انه يجب ما حكم ببطلان بعض الافراد فلابد لنا في ذلك من الاستناد الى المنع
في مقام الامتثال والا فيكفي في الحكم بالصحة احراز تعلق الامر الشرعي بكلي ذلك الفرد واندراجه
تحت ذلك من غير الاحتياج الى امر المولى بخصوص ذلك الفرد اذا تحقق ذلك وظهر فساد
قول البهائي لان الكلام انما هو في الاضداد الموسعة للمامور به ولا ريب في ان الواجبات الموسعة
كليات بحسب الزمان ذات افراد كثيرة فالحكم بفساد بعض افرادها لزمان المامور
به المضيق لابد ان يستند مع المنع والنهي فلو قيل بان الامر بالمضيق نقيض المنع والنهي عن الفرد
من الموسع الواقع في وقته اتجه الحكم بالفساد كما يقول به الشيخ والا فمجرد عدم كونه مامورا
به لا يحكم بفساده كيف وليس شيء من الافراد بمامور به وما ذكرنا فانه غير الاذن العقلي الذي
ينشأ من انطباق الكلي المامور به عليها سواء وقعت في وقت واجب مضيق ام لا فلو كان
الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن الضد فلا فائدة في القول بانه يقتضي عدم الامر بعد ان كان
منوطا به مع قطع النظر عن ذلك الامر المضيق نعم يتم كلام البهائي بعد ثبوت احد امرين
احدهما ان يكون الامر المضيق بمنزلة التخصيص والتقييد اللفظي بعنوان الضد الموسع
بغير الفرد الذي وقع في زمان ذلك المضيق على ان يكون وجوب الازالة فورا ثابتا لم يكن
الاشتغال عن قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل حتى يصير بمنزلة في ذلك
الا زمان الذي فرض فيه شيء فوريا كالازالة فانه لو تم ان الامر المضيق يوجب مثل هذا
التخصيص في عنوان الضد لتم قوله بان عدم الامر يكفي في الفساد لان الفرد الواقع وقت
الازالة حينئذ لم يكن ولا داخلا تحت المراد من اقم الصلوة فلم يكن الامر المتعلق بالصلوة كافيا
في صحة هذا الفرد الخارج او لامن غير الاحتياج الى المنع والنهي لكن انى له باثبات هذا
اذ كل احد يعلم ان الامر بالشيء لو اقتضى النهي وعدم الامر فانما يقتضيهما من حكم العقل
واستحالة التكليف بالامرين في وقت وتقديم المضيق واستحالة هذه لا يقتضي التخصيص و
التقييد في عنوان الصلوة بحسب المراد بل انما يقتضي المنع العقلي الذي هو في كلي المنع الشرعي

على الاثبات

من الاثبات بغير الواجب الفوري من الصلوة وغيرها وثانيهما ان يكون التخيير في افراد
الموسع بحسب الوقت تخييرا شرعيا مثل التخيير في الواجبات التخييرية فان القول بان الامر بالشيء
يقتضي عدم الامر دون النهي يفيد حينئذ فساد الفرد بانه يقتضي النهي عن الافراد حينئذ قد
امر بها شرعا خصوصا فمتى قلنا ان الامر المضيق يوجب خروجها عن صفة المامور به
اتجه الحكم بالبطلان من دون ان يكون هناك نهي ولكن التحقيق عندنا ان التخيير في الواجبات
الموسع بحسب الاوقات غير عقلي نحو التخيير بين افراد الكلي المامور به لا تخيير شرعي كالتخيير
في الواجبات التخييرية هذه هي الاقوال في المسئلة واما ثمرة هذا النزاع فلا باس بان
نشير اليها قبل الشروع في ذكر الادلة ومنها ترتب العقاب في فعل الضد وعدمه والاولى
تبديل العقاب بالعصيان لان ترتب العقاب في الواجبات الغيرية غير معلوم بل انما المعلوم خلافه
كما هو التحقيق في الواجب الغيري والظاهر ان العقاب امر اخروي راجع امره الى الله تعالى
فلا فائدة في جعله ثمرة من المسائل بخلاف العصيان فانه لا ينفك ويترتب عليه النفسي
والغيري الاصلي والتبعي من الاوامر والنواهي وله اثار شرعية جمة اذا كان الضد
الامور التي يوجب العصيان فيها حكما من الاحكام كالسفر بل انما يوجب الفسق لو قيل بان
العصيان هذه من موانع العدالة وان كان الحق خلافه ومنها فساد العبادة الواقعة
في وقت المامور به على القول بالاقتضاء والظاهر ان هذه الثمرة من المسلمات بين الاكثر الاصحاب
سيما القدماء منهم كما يظهر من تتبع كلماتهم وفتاويهم في ابواب الفقه كما في باب قضاء
الصلوة فان كثيرا من القدماء كالشيخين والسيد والقاضي والحلي والابي على ما
حكي عنهم وعن غيرهم ذهبوا الى فورية القضاء وفساد الحاضرة قبل الاتيان بالفائتة
مستندين الى الاجماع والى الخبر على وجوب المسارعة للفائتة ولم يعترض عليهم احد من المتاخرين
القائلين بعدم الفساد ان النهي عن الضد المتولد من الامر لا يقتضي الفساد بل اجابوا عنها

بفلج الدلالة على الفورية او تفلج السند فهذا المحقق قد صرح في محكي المعتبر قدس سره
بان القول بالمضايقة يقتضي الحكم بتحريم جميع الاشياء قال فيما حكي عنه ان القول بالمضايقة
يلزم فيه منع من عليه صلوات كثيرة ان ياكل شبعا وان ينام زائدا على الضرورة و يتعيش الا
على الكفاف قوت يومه لزوجته وعياله وانه لو كان معه ثوب حرم عليه الا كفايته والتزام ذلك
مكابرة صرفة والتزام سوفسطائي ولو قيل قد اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا
نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكون عليهم صلوات
كثيرة فاذا صلى الانسان شهرا من يومه استكثره الناس انتهى ويستكشف من كلامه هذا
انه لا مناص من الحكم بفساد الحاضرة قبل الفائتة على القول بالمضايقة مع ان اقتضاء
النهي المتولد من الامر المضيق الفساد لو كان عندهم محل مناقشة لكان الاولى منع
الوضع الفساد من امثل الدليل على التصحيح اللهم الا ان يكون نظرهم في خصوص حرمة الضد
من الواجبات والمباحات لا في صحته وفساده اذا كان من العبادة وقد صرح ابن ادريس
فيما حكي عنه بالفساد مستدلا بان قبح ما يستلزم القبح اجماعي ويظهر ايضا من كلماتهم في باب
الدين ان النهي المتعلق بالعبادات من وجوب الاداء فورا يقتضي الفساد حتى ان العلامة
ره قد صرح في محكي القواعد بفساد الصلوة في اول وقتها حتى من عليه الدين
الواجب اداؤه فورا وبالجملة معظم الاصحاب سلفا عن خلف لا ينافشون في امثال هذه
المسائل في الكبرى اعني في كون النهي موجبا للفساد بل انما ينافشون في الصغرى المراد به
اثبات فورية المامور به نعم قد صدر من المحقق الثاني فيما حكي عنه شرح القواعد قول بصحة
العبادة ولو كان الاتيان بها مقدما على اداء الدين ثم تبعه بعض من متاخري المتاخرين
كالشيخ الفقيه في كشف الغطاء وتبعه تلميذه الاصبهاني الشيخ محمد تقي في حاشيته على المعالم مع
زيادة تحقيق منه في تصحيح كلامه ثم تبعهما اخوه الشيخ المحشي صاحب الفصول وغيره كصاحب القوانين

ونحوه

ونحوه قال في كشف الغطاء في البحث عن القضاء ثم ان انحصار المقدمة بالحرام بعد شغل الذمة
لا ينافي الصحة وان استلزم المعصية ومراده انه اذا عصى بترك المامور به المضيق مثلا في
بالضد فلا ينافي ذلك صحة ذلك الضد اذا كان من العبادات قال واي مانع من ان
يقول الامر المطاع لمامور اذا عزمت على معصيتي في ترك كذا فعل كذا هو اقوى الوجوه
في حكم الجاهل بالنصر بالاتمام واستفادته من مقتضى الخطاب لا من الدخول تحت الخطاب
فالقول بالاقتضاء اي اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وعدم الفساد اقرب الى
السداد انتهى وقد ذكرنا هذه العبارة وغيرها في بحث مقدمة الواجب وبينا فسادها
وفساد ما قيل في توجيهها وتشييدها من كلمات الشيخ في الحاشية وكلمات اخيه في الفصول
بيان شيخ فلا نطيل بذكرها وذكر ما فيها هنا بل نشير اجمالا الى حاصل كلام الفاضل المحشي
ونجيب عنه حاصل كلامه ان تضاد الامرين المضيقين من المسلم لا الاولوية ويمكن تصحيح
الامر بالمضيق والامر بالموسع لا ضير فيهما لان مرجعهما للوجوب الموسع على تقدير العصيان في ترك المضيق
ووجوب المضيق مطلقا وهذا لا شبهة فيه لانه ليس من التكليف بالامرين في آن واحد لا من
التسوية بين المضيق والموسع في الوجوب بل هو تقديم المضيق على الموسع ثم بعد وجوب
الموسع على تقدير العصيان بترك المضيق ولا استحالة في ذلك وانما الاستحالة في طلب شيئين
في آن فلا بد من جعل الامر فيهما تخييريا عقليا هذه حاصل جميع كلماته تلويحا وتصريحا
وانت خبير بان هذا كر على ما فر لانا اذا قلنا ببقاء الامر بالموسع على تقدير العصيان
بالمضيق لزم ان يكون المكلف حال اتيانه بالموسع مكلفا باتيانه وباتيان المضيق ايضا
لان العصيان لا يوجب سقوط التكليف في ثاني زمان العصيان فيلزم اجتماع الامرين في آن
واحد وهو مستحيل باعترافه فهذا منافاة الى الاستلزام القول بصحة الموسع على تقدير العصيان
العصيان اجتماع الامر والنهي ايضا الوجوب والحرمة في ترك المضيق من جهة كونه محرما اذا ثبت

ووا حيا من باب المقدمة والوصل الى الموسع وحاول الفاضل المحشي الحصر عن هذا الاشكال
ولم ينل المقصود فانه باق كما كان وقد اوردنا حيلته وفسادها في بحث المقدمة فارجع اليها
وتامل وكيف كان فلا ينبغي للتامل المحقق التامل في الثمرة المزبورة وان القصر على تقدير
كونه من العبادات يكون فاسدا جدا سواء قلنا بان النهي هنا اصلي ونفسي او قلنا
بانه تبعي ولا ينافي ذلك ما تقدم هنا في مقدمة الواجب من ان الامر الغيري لا يجعل
الشيء عبادة ما لم يكن فيه رجحان ذاتي وانه لا يوجب صحة العبادة فبالا للقول من جعل
صحة المقدمة العبادية وفسادها من الثمرات في وجوب المقدمة وعدمه وذلك لان
الفرق بين الامر والنهي واضح لان النهي سواء كان غيريا او نفسيا اصليا او تبعيا
فيه طلب ترك وطلب الترك لا يجتمع مع طلب الفعل فيكون باطلا بناء على اقتضاء النهي
في العبادات الفساد بل يمكن الحكم بالفساد اذا كان من المعاملات ايضا بناء على اقتضاء
النهي فيها الفساد ايضا وبالجملة هذه الثمرة على الظاهر لا اشكال فيها ثم ان الشيخ قدس سره
في الالتفات الى الاشكال في مسئلة الجهل بالقصر والاتمام ونحو الجهل بالجهر والاخفات ولكنه
ما احسن في رفعه ووجه الاشكال على ما تفضل به الاستاد دام ظله العالي [illegible]
الشيخ به ايضا ان ظواهر الادلة من الكتاب والسنة بل الاجماع ظاهر ان الجاهل بوجوب
القصر في السفر وبوجوب الجهر فيما فيه وظيفة ذلك من الصلوة مكلف نحو سائر [illegible]
الجهل بالقصر الذي هو حكم الله الواقعي كالعالم ثم حكمهم بالمقدمة [illegible] ومع ذلك
كيف يحكم بصحة [illegible] مع تقصيره وبقاء الوقت ومع عدم اتيانه بالمامور به ونقد
لا اشكال ما اتضح الى الآن حقيقة رفعه على مذهب العدلية من المخطئة دون المصوبة
فان قيل ان المراد بالصحة [illegible] سقوط التكليف بالشيء المامور به عنه فهذا خلاف صريح
الاخبار الدالة بانه قد تمت صلوته من لا يدري بالجهر مثلا وانه اتى بالمامور به واما

الجواب

الجواب الذي اشار اليه الشيخ بالتنظر وحاصله ان الجاهل حالة جهله مامور بالتعلم
وعلى تقدير العصيان به مامور بما يعلم من الجهر والاخفات نظير مامورية الشخص
بالصلوة على تقدير عصيانه بالازالة كما ذكره وذكر تباعه فيه ما عرفت في غير موضع
ومنها اي من الثمرات حصول العصيان في الضد فيجري فيه الاحكام الثابتة للمعصية كما اذا
كان الضد سفرا فانه اذا كان معصية يجب فيه اتمام الصلوة واما الصوم وقد
اشرنا اليه آنفا والحق ان ترتيب احكام المعصية على مثل هذا العصيان الناشي عن النهي
المقدمي مشكل كان صوريا [illegible] سببا للعقوبة الكلي في الله العالم بحقايق الامور وهذا اوان
الشروع في ذكر ادلة الاقوال حجة القول بعدم الاقتضاء راسا في الضد العام ما قدمت
اليه الاشارة في تحرير الاقوال استطرادا وحاصله ان الاقتضاء باي وجه كان فرع
اقتضاء ثبوت الملازمة بين طلب الشي وطلب ترك تركه في نفس الطالب الآمر والملازمة
ممنوعة بل منتفية حينئذ ضرورة غفلة الطالب للشي كثيرا عن تركه فضلا عن ان يكون
طالبا لترك ذلك الترك واذا كان الامر كذلك فلا تتوجه لدعوى الاقتضاء الذي
يتوقف على كون الامر شاملا للترك وناهيا عنه قال الحاجبي انا لو كان الامر نهيا
عن الضد او لتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب النهي ونحن
نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه
لو كان ذاهلا عنه لم يطلبه اجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح
قال الشارح العضدي في توضيح النظر هذا واعترض عليه بان المراد بالضد هو الضد
العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية اما الضد العام
فتعقله حاصل لان المامور لو كان على الفعل ولم يشعر به لم يطلبه الآمر منه لانه طلب الحاصل
فاذا انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لانه يستلزم تعقل ضده الجواب انه يطلب

منه الفعل في المستقبل فلا يمنع الالتباس به في الحال فيطلب منه ان يوجد في ثاني
الحال كما يوجد في الحال ولو سلم فالكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم
به الى العلم بفعل الضد فانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه
فلا يصلح موردا للاحتجاج انتهى والظاهر ان مرادهما ما ذكرنا الا ان ظاهرهما
تسليم الملازمة بين الامر بالشي والنهي عن الضد العام في الامر المجمل ونحن انما نمنع
عنها في ذلك ايضا ثم يظهر من قولهما ولو سلم ان الامر انما يقتضي النهي عن الكف وهو
ليس من الضد العام ولا من الخاص مع انه خارج عن محل النزاع ومن هنا احتمل ان
يكون مرادهما من الضد العام احد الاضداد الوجودية لا بعينه كما يشعر به قول العضدي
في تقرير الاعتراض انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده وقوله في الجواب ولا حاجة في العلم به
اي الكف الى العلم بفعل الضد وكيف كان فغاية ما يمكن الاستدلال به على نفي الاقتضاء
في الضد العام ما ذكرنا وجوابه ان النهي المنفصل عن الضد العام وهو الترك وان
لم يكن ملازما لطلب الشي والامر به في التصور والخطور في بال المتكلم الا ان النهي التبعي
المراد به ان الآمر لو التفت الى الترك لكان كارها له وساخطا وناهيا عنه موجود با
بالقوة ولو بالوجدان وهذا القدر من النهي التبعي يساوي النهي الاصلي الفعلي
في افادة التحريم وسائر الاحكام نظير ما قدمنا في وجوب المقدمة من كونها مطلوبة للآمر
بالطلب الاجمالي التبعي وكفاية هذا القدر من الطلب في اثبات الوجوب ولا ريب في
ثبوت الملازمة بين هذا النهي التبعي وبين طلب المامور به في نفس المتكلم ولحاظ
الذهن اما بالعينية او بالاستلزام او بالتضمن على الاختلاف المزبور حجة القول بالعينية
في الضد العام كصاحب الفصول ان معنى النهي عن الترك الذي هو الضد العام طلب
ترك الترك لان معنى النهي طلب الترك وطلب ترك الترك عين طلب الفعل في

وذلك

وذلك ظاهر وفيه انه ان اريد بالعينية المراد معلوميتها مفهوما فكذب واضح بل القائل المزبور
قد صرح ايضا بخلافه وكيف لا وليس من الالفاظ المترادفة جدا وان اريد بها الاتحاد
في الصدق الخارجي بمعنى ان ما يصدق عليه الفعل في الخارج بعينه تصدق عليه ترك
الترك فطلب احدهما يكون عين طلب الآخر ففيه ان ذلك بعد التسليم مع ان
طريق المنع فيه مفتوح نظرا الى دعوى عدم كون الفعل مصداقا لترك الترك الذي ليس
الا مفهوما عدميا انتزاعيا من الفعل غير مجد ايضا لان اتحاد مصداقهما في الخارج
لا يصير سببا لعينية طلب احدهما مع طلب الآخر ضرورة ان طلب شي ذي عنوانين
باحدهما يغاير طلبه بالآخر مفهوما ومصداقا لان طلبه بكل من العنوانين يستدعي
تصوره وتعقله بذلك العنوان مستقلا فكيف يكون طلب ذلك الشي باحدهما عين
مفهوم طلبه بالآخر ومصداقه مع الغفلة عن ذلك والحاصل ان الضاحك والكاتب
مثلا وان كانا متصادقين على شي واحد الا ان طلب ذلك الشي بعنوان الكتابة يغاير
طلبه بعنوان الضحك مفهوما ومصداقا لان تعدد العنوان يقتضي تعدد الطلب باعتبار
اقتضائه تعدد الالتفات نعم اذا التفت الطالب حين طلبه باحد العنوانين الى
العنوان الآخر وعلم تصادقهما في الخارج استغنى بطلبه على احد العنوانين عن طلبه
بالعنوان الآخر ولكنه ليس من الاتحاد في شي نعم ان كان مراد القائل بالعينية ان
طلب الفعل طلب شي هو عين مصداق ترك الترك فلا باس به الا انه لا يفيد ما يعنيه
ما هو بصدده من العينية بالنسبة الى الطلبين حجة القول بالتضمن في الضد العام
كصاحب المعالم ان الامر يدل على الوجوب وماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما
المنع من الترك والآخر طلب الفعل فصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة على النهي عن
الترك بالتضمن وذلك واضح واعترض عليه بعض المحشين على المعالم بان المنع من الترك

ليس جزءاً لماهية الوجوب بل هو حكم من احكام المأمور به وخاصة من خواصه اذ لا يعقل
من الامر بالشيء الا الطلب الحتمي الذي هو عبارة عن بلوغ الطلب حداً لازمه عدم
الرضا بالترك واستحقاق التارك العقاب من دون ان يكون هناك طلب آخر تعلق
بترك الترك حتى يكون المنع من الترك داخلاً في ماهية الوجوب بل يكون خارجاً عنها
ولازماً لها فيكون دلالة الامر الدال على الوجوب على منع الترك دلالة التزامية دون التضمنية
وقد يوجه ذلك بما ذكره في توجيه القول بنفي الاقتضاء عند تحرير الاقوال من ان الوجوب
والاستحباب مرتبتان من الطلب ممتازان بحسب مرتبتها لا نفسها وتسمية المنع من الترك
الى الوجوب في الافراد معناه ان مرتبة الوجوب لازمها انه لو التفت الآمر الى الترك
لم يكن راضياً به لا انه داخل في ماهيته كيف ومن الواضح ان الدال على الوجوب لا
يدل على طلبين احدهما ما يتعلق بالفعل والآخر ما يتعلق بترك الترك والا لكان
كل واحد من الاحكام الخمسة مركبة من الحكمين كما سبق بيانه وهذا الاعتراض وان
كان بظاهره وارداً الا انه قد يذب عنه بان نأخذ بان هذه والعيان ان الوجوب
والاستحباب مشتركان في شيء هو الجنس ومتمايزان بشيء هو الفصل وان ذلك الفصل
من مقومات ماهيته كل منهما كما هو شأن الفصول وما لا يوجب امتياز الوجوب
عن الاستحباب الا ان الطلب في الاول بمرتبة متقومة بعدم الرضا بالترك و
في الثاني بمرتبة لم تبلغ هذا الحد فيكون ذلك المقوم الذي به صار الوجوب ممتازاً
عن الاستحباب داخلاً في حقيقة الوجوب دخول الفصل في النوع وح فالدال على الوجوب
كصيغة الامر مثلاً دال على عدم الرضا بالترك تضمناً كدلالة اللفظ الموضوع للنوع على
الفصل نعم اطلاق النهي عن الضد العام على هذا الفصل الذي لا بد منه في ثبوته للوجوب
لا يخلو عن مسامحة وكما كان الظاهر من النهي كونه مقتضياً للتحريم الذي هو احد الاحكام

الخمسة

الخمسة فبإزاء الوجوب المتعلق بالفعل وليس الامر كذلك لان فصل الوجوب ليس تحريم
ترك الفعل على وجه يكون من المحرمات العامة بالتوجه في قبال الواجبات اذ كل احد
يعلم ان الوجوب ليس كالحكم وحداني تارة نعبر عنه بايجاب الفعل واخرى بتحريم
الترك نحو تعبير الانسان تارة بالحيوان الناطق واخرى بالناطق خاصة الا انه يتضمن
حكمين من الاحكام الخمسة احدهما الوجوب والآخر التحريم نعم تحريم الترك على وجه
يعد من الاحكام الخمسة على الوجه الاجمالي والثاني الذي عرفت ذكره آنفاً لا ينافي
ثبوته للوجوب ثبوت اللازم للملزوم لانا نعلم قطعاً ان الآمر لو التفت الى الترك و
اراد ان يثبت له حكماً من الاحكام الخمسة لكان حاكماً بحرمة ترك هذا الترك على
سبيل النهي التحريمي فالمنع من الترك اذا فسر بحد الوجوب وو جهه جزء امتيازه عن
الاستحباب كان الحق مع القول بالتضمن لما عرفت ولو فسر بحرمة الترك على وجه الاجمال
والثانية حرمة تعد من الاحكام الخمسة في قبال وجوب الفعل كان الحق مع القول
بالاستلزام فظهر من كلامنا هذا حجة القول بالاستلزام في الضد العام ايضاً كما انه
قد ظهرت المختار في الضد العام وهو عدم الاقتضاء ان شاء الله اريد بالنهي النهي التفصيلي
والقول بالتضمن ان اريد به وجه الوجوب وحده وفصله الذي ليس هو حكم
آخر في عرض وجوب الفعل من القول بالالتزام لو فسر النهي بالنهي الاجمالي الثاني
الموقوف على التفات الآمر وارادته وللقول بالعينية ان اريد بها اتحاد مصداق المهم
المطلوبين في الخارج بمعنى مصداق الفعل ومصداق ترك الترك لا اتحاد نفس الطلبين
مصداقاً ومفهوماً وانه العالم حجة القول بالعينية في الضد الخاص ان الامر بالشيء لو كان
لو لم يكن عين النهي عن الضد الآخر كالسكون فاما ان يكون مثلاً او ضداً او خلافه
والكلام باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة وجه بطلان اللازم وما ذكرها برد على هذا الدليل

من الايرادات والمناقشات مذكورة في الكتب المعروفة من العامة والخاصة فلا حاجة
الى الاطناب مع اتحاد المقر واما حجة القول بالتضمن فهو ايضاً مذكور في تلك الكتب
من ان الوجوب طلب شيء يذم على تاركه ولا ذم الا على فعل وهو اما الكف او احد الاضداد
الخاصة فكأنهم ذكروا الترك واراد به سببه الذي هو احد الامرين المذكورين فيكون
دلالته ما يدل على الوجوب على ذم الترك المراد به سببه من الكف واحد الاضداد دلالة
تضمنية لكونه جزءاً من معنى الوجوب واجيب عنه تارة بمنع كون الترك مسبباً عن الكف او احد
الاضداد دائماً فلان كان الشيء ربما يترك باعتبار عدم الداعي اليه بل هو كذلك في الاغلب
فلا صار الكف سبباً لتركه نظراً الى اعتبار الترجيح منهم بعد وجود الداعي ولا احد
الاضداد وان كان لازماً للترك في الوجود الخارجي من باب المقارنة الاتفاقية واخرى
بمنع المقدمة الاخيرة من انه لا ذم الا على فعل لان الترك مقدور وهو مقدور به العقل
فيها في جواز الذم وعدمه سواء حجة القول بالاستلزام الوضعي لا بد ان يكون احد الامارات
وليس جوابه الا المنع وحجة القول بالاستلزام المعنوي وجهان احدهما ان ترك الضد
مقدمة لفعل الوجود الواجب ومقدمة الواجب واجبة فيكون فعله حراماً وهذا معنى النهي
عنه وان يكون بالاستلزام لان وجوب المقدمة ليس مدلولاً تضمنياً او مطابقياً
لما دل على وجوبه بل انما هو مدلول التزامي بالبين بالمعنى الاعم او الغير البين
كما مر تفصيله في محله ولا محيص الا بمنع وجوب المقدمة كما صنعه صاحب المعالم او بمنع وجوبها
عند عدم ارادة المأمور به كما ذكره بعض الاعلام التسليم والمماشاة او بمنع كون الترك
مقدمة كما هو الحق المختار عند السلطان والسبزواري وغيرهما وتفصيل كل ذلك قد
مر في تضاعيف الكلام السابقة وضوحها الآخر الذي قد بسطنا الكلام فيه بذكر
كلمات العلماء وجوابها وتوضيحها في اول المسئلة والثاني ان فعل الضد مستلزم لترك

المأمور

المأمور به وهو قبيح حرام فكذا ما يستلزمه واجاب عنه صاحب المعالم ره بانه ان اريد بالاستلزام
الاقتضاء والعلية والاشتراك في علة واحدة فدعوى الاستلزام ممنوعة لان فعل الضد
ليس سبباً لترك المأمور به لان سببه انما هو الصارف نعم هذا مستلزم مع فعل احد الاضداد
في الخارج ومقارن معه ولكن لكنه غير الاقتضاء والعلية لا سبباً لما هو سبب الترك
حتى يشترك في علة واحدة لان علة الترك الصارف وعلة الفعل الارادة وان اريد
به مجرد عدم الانفكاك في الخارج من غيران يكون بينهما علية او اشتراك في العلية فدعوى
الاستلزام مقبولة ولكن القول بان المستلزم للمحرم محرم ح ممنوعة لان مجرد التلازم من دون
احد الوصفين لا يقتضي الاشتراك وانما يقتضيه ذاك كان ذاك التلازم ناشئاً عن احد
الوصفين هذه خلاصة ما ذكره في المعالم في الجواب عن هذا الاستدلال والظاهر ان مراده
بمجرد عدم الانفكاك محض المقارنة الاتفاقية من دون استحالة الانفكاك بل لعل في كلامه تصريحاً
بذلك اذ لو كان المراد به استحالة الانفكاك لم يتصور فرض ثبات التلازم لان استحالة الانفكاك
لا بد لها من سبب وليس ذلك الا العلية او الاشتراك فيها ولا يبلغ ما ذكرنا من كون
المراد بالتلازم المقارنة الاتفاقية اعترافه بكون ترك الضد مقدمة لفعل المأمور به في
الجواب عن الدليل الاول لحيث اجاب عنه بمنع وجوب المقدمة لا بمنع المقدمية ولان القول بمجرد
مقدمية الترك للفعل لا يقتضي الاستحالة مع انكار مقدمية الفعل للترك لانه اذا لم يكن الفعل
مقدمة للترك وعلة له كما نبه عليه بانه جاز مفارقته الترك عن الفعل عقلاً نظراً الى
عدم كونه معلولاً للفعل ما يمنع انفكاكه عنه وكيف كان فتحقيق اصل المسئلة موقوف على
معرفة حكم المتلازمين في الوجود الخارجي من حيث جواز اختلافهما في الحكم وعدمه فنقول
اما المتلازمين من قبيل الاتفاق من غير ربط حكم العقل بجواز الاختلاف فيهما لامكان
انفكاك كل منهما عن الآخر ذاتاً كما هو المفروض ما الاتجوز فيه الانفكاك لا لامر عرض فهو

مندرج في احد القسمين المزبورين واما العلة والمعلول فقد عرفت في البحث عن
المقدمة ان حرمة المعلول يقتضي حرمة العلة عقلا وقد تقدم هناك تفصيل الكلام
في ذلك وقلنا ان قبح علة الحرام من اوليات حكم العقل لو كان غيرنا غير موجب
للعقاب غير العقاب المترتب على فعل المعلول ويدل على ذلك الدليل هو تحريم بعض المحرمات
في الشريعة بقبح المعلول كما يستفاد من الآية الشريفة انما يريد الشيطان الآية ان حرمة
الخمر والميسر لاجل كونهما سببين لقبائح اخرى من البغضاء والعداوة ونحوها ولا يرد
ان الآية ونحوها انما يدل على الحرمة التبعية دون هذه من الحرمة الغيرية التي انت بصدد
اثباتها لان غرضنا الاستظهار من الشرع على صدق حكم العقل بقبح علة القبيح اجلى
ولو كان حكم الشرع ازيد من حكم العقل من حيث القبح واما حرمة العلة فالظاهر
انها بمجردها لا يقتضي حرمة المعلول في شيء لان المقتضي المقتضية للنهي لعلها تكون مختصة
بالعلة فلا شيء ح يقتضي حرمة المعلول لا المقتضية الذاتية ولا الجهة المقدمية ثم ربما
يكشف حرمة العلة عن حرمة المعلول فيتعقل من قبح شرب الخمر مثلا الى قبح معلوله الذي
هو السكر ولكنه خارج عن فعل المكلف الذي هو متعلق الخطابات ومن هنا قلت الكبرى
في البحث عن اقتضاء حرمة العلة او كشفها عن حرمة المعلول لان فرض كون العلة المحرم
ومعلولها من افعال المكلفين مما في المحرمات عزيز او عديم ثم في المعلول يعني المقتضية
الى تعرض لغير الافعال لا يقع لا باس بالتفاته من نفي الحكم العلة ولعل جميع المحرمات
كاشفة عن هذا القبح على مذهب العدلية ريب من هذا الاكتشاف انا طلب الحكم
بالوصف في الفعل المنصوص عليه فتدبر جيدا ومما ذكرنا ظهر حكم المعلولين لعلة واحدة
فانه اذا قلنا باقتضاء حرمة المعلول حرمة العلة وبالعكس فلا بد من اقتضاء حرمة احد
المعلولين حرمة الآخر بالضرورة ومع جميع ذلك ظهر فساد قول الكعبي وزالت شبهته من وجوب

المباحات

المباحات الغائبة بالفرض لان غاية ما يستدل به على ذلك امور ثلثة احدها ان فعل المباح
كلما وثانيها ان ترك الحرام وفعل المباح متلازمان في الوجود الخارجي فيكونان متحدين
في الحكم لاستحالة اختلاف المتلازمين في الحكم وثالثها ان ترك الحرام عين فعل المباح فوجوب
تركه ليس الا وجوب فعل المباح وفساد الكل واضح لا الاول فقد اجيب عنه تارة بفرض
الكلام في حال خلو المكلف عن شرائط التكليف كالغفلة والاضطرار ونحوها مما لا تكليف
معه فان ترك الحرام في تلك الحالة غير مامور به لعدم توجه النهي على الغافل او المضطر مثلا
حتى يكون ترك المنهي اجباريا فلا يعرض الوجوب المقدمي للاضداد المباحة للفعل
المحرم فلا يلزم من وجوب ترك الحرام وتوقفه على فعل المباح نفي المباح راسا وانما يلزم
وجوب المباح احيانا كما في حال تعلق التكليف بترك الحرام وهذا الجواب منقول عن
السلطان في حاشيته على العالم وليس بمرضي عند التحقيق لان عروض الاباحة للمباحات
بالعرض في حال خلو المكلف عن شرائط التكليف لا يقدح في ادعاء الكعبي لان غرضه ان
الشارع لم يجعل احكاما خمسة بل انما جعل احكاما اربعة او حكمين مثلا لان ما عدا الواجب
والمحرم واجب وجوبها ترك الحرام فكما ان خروج ترك الحرام عن وصف الوجوب احيانا لا
يقدح في كون حكم الاشياء الاولي في حقه هو الوجوب وفي فعله هو التحريم كذلك سقوط التكليف عن فعل
المباحات باعتبار عدم تعلق التكليف بما هو مطلوب لاجله من ترك الحرام لا يوجب اتصافه
بالاباحة وخروجه عن صفة الوجوب الغيري بحسب جعل الآية الاولى وحكم الواقعي ثم
هذا الجواب يستلزم ادعى عدم اتصاف شيء في العالم بالاباحة ابدا او لعله لا يقول
به الكعبي الا ان الجواب في محل واخرى بمنع وجوب المقدمة نظرا الى منع علية فعل المباح
لترك الحرام حتى يكون مقدمة سببية له لان ترك الشيء مستند الى وجود الصارف عنه في
وجوده كان يكون فعل المباح من مقارنات ترك الحرام اتفاقا من غير استناد الترك الى فعل

ولو فرض انتفاء الصارف ووجود الداعي الى الحرام كان فعل المباح ح مقدمة سببية لترك
الحرام فيلزم القول بوجوب المقدمة لا بد من الالتزام بوجوبه ولكنه لا ينهض باثبات دعوى
الكعبي لانه لا يلزم من كون فعل احد المباحات مقدمة لترك الحرام حال انتفاء الصارف نفي
المباح راسا انما يلزم وجوب احدها في بعض الاحيان ولاضير فيه واعترض على هذا الجواب
بانه على هذا التقدير يثبت الوجوب التخييري للمباحات دائما لان ترك الحرام على ما قرر
يكون له علتان احدهما يكون وجود الصارف والاخرى فعل شيء من الاضداد المباحة
فكل منهما يجب بالوجوب الغيري التخييري فيثبت قول الكعبي وجوابه ان فرض استناد الترك
الى الفعل امر غير ممكن لان فعل الضد مسبوق بارادته ابدا وهذه هي مضادة مع ارادة
الحرام فيكون من مقدماته ارادة الفعل وجود الصارف عن الحرام ففعل الضد ابدا
مسبوق بالصارف الذي فرض كونه سببا ايضا لترك الحرام فالترك دائما مستند الى
الصارف فيقع فعل المباح على حالة الاباحة لكونه من المقارنات الاتفاقية ايضا لا يعاند
التوقف والصارف عن الحرام بفعل ضده المباح وجب ح من باب المقدمة فيصدق ان
الواجب اما فعل الضد او الصارف فيكون فعل احد المباح واجبا بالوجوب التخييري لانا نقول
هذا الفرض غير جائز ولعل الالتزام الدور لان وجود الصارف احد الضدين من
مقدمات وجود فعل الضد مسبوق بارادته لا محالة وهذه الارادة باعتبار مضادتها مع ارادة
الحرام موقوفة على عدمها جدا ولا نعني بالصارف عن الحرام الا انتفاء ارادته فلو فرض
توقف هذا الصارف على فعل الضد المباح ايضا توقف المعلول على العلة لزم الدور
الحاصل انه اذا كان الصارف موجودا فلا اشكال في عدم كون فعل المباح مقدمة كما عرفت
واذا فرض انتفاء الصارف كان التكليف ح ساقطا بالنسبة الى ترك الحرام اذا كان هذا
الانتفاء بحيث لا يقتدر المكلف على ايجاده وبعد سقوط التكليف عنه لا معنى لوجوب المباحات

مقدمة

مقدمة كما عرفت في الجواب الاول ولا يمكن فرض توقف انتفاء الصارف على فعل المباح
للزوم الدور نعم قد يتوقف انتفاء الصارف عن الحرام في الزمان اللاحق على فعل شيء
من الاضداد في الزمان السابق عليه فيكون فعل المباح في الزمان السابق واجبا
من باب المقدمة ولكنه لا يفيد نفي المباح راسا كما ذكره جماعة من المحققين المجيبين عن
شبهة الكعبي وفيه نظر لان توقف ترك فعل اختياري على فعل اختياري آخر لا يعقل
لان حاصله ان المكلف لو لم يات بالفعل المباح لدخل في الحرام بسوء اختياره وهذا
لا يستلزم توقف ترك ذاك الحرام على فعل المباح لا عقلا ولا عادة ولا شرعا لان المفروض
انه لو لم يفعل المباح لكان قادرا على ترك الحرام ومختارا فيه فلا توقف ح على فعل المباح
حتى يجب من باب المقدمة وهذا واضح والتحقيق ان المطلب ليس من صفات المطلوب
وعوارضه لاستحالة قيام الموجود بالمعدوم وتعلقه به بل من الكيفيات والافعال الكائنة القائمة
بالمطالب واثره تحريك المطلوب منه الى الامر المطلوب فهو خارج عن معنى سنخ اللوازم المنقسمة الى
لازم الماهية ولازم الوجود او لازم الذهن ومما ذكرنا ظهر ان اتصاف الفعل بالمطلوبية
ليس على حد اتصاف الاشياء بالاوصاف الوجودية والذهنية فليس في العالم غفلة عن
الخطاء اصابة المرام نعم يمكن الاستدلال على وجوب المباح في هذه الحالة بوجهين احدهما
قاعدة اللطف لان ايجاب نحو هذا الفعل المباح المفروض كونه سببا لترك الحرام ولو اختيارا
لطف من الله تعالى ووجوب اللطف عليه ثابت عند العدلية فيجب ان يكون
متعلقه فعله سبحانه او فعل العبد ح امكن القول بوجوب المباح اذا اقتضى ترك الحرام
في الاتفاق ولو اختيارا وثانيهما ان العقل قاض بوجوب نحو هذا الفعل مع قطع النظر
عن جهة توقف الترك الواجب عليه بحكم الوجدان والعرف فانا اذا رجعنا الى انفسنا وجدنا
تحريك النفس الى مباشرة الفعل الذي فيه اجتناب عن الحرام ولو من باب الاتفاق فان تم الوجهان

امكن القول بوجوب المباح والا فلا يمكن الاستدلال عليه بان المقدمة كيف والامر كذلك في جميع
المباحات بالنسبة الى فعل المحرمات لان المكلف اذا اتى باحد المباحات لو قطع الحرام قطعا لو جاز
بسوء اختياره فلو كان مجرد عدم الانفكاك فعل المباح عن ترك الحرام مقتضيا لوجوبه
فلا وجه لمنع المقدمية رأسا الا فيما اذا توقف ترك الحرام على فعل المباح ضرورة ثبوت هذا
النحو من التوقف الراجع الى ان المكلف لو لم يأت بالمباح لعصى بسوء اختياره بين ترك
الحرام وفعل احد المباحات في جميع المقامات فاتجه تكذيب الكعبي في دعوى التوقف مطلقا
نعم يمكن ان يعرض الوجوب للمباح في بعض الاحيان كما اذا توقف ترك الحرام مطلقا ولو
اضطرارا على فعل من المباحات مثل ما اذا علم انه لو لم يتحول من مكانه الى دار الشرب لجبر
كرها واجب عليه التحول من باب المقدمية ولا يرد ان التحول لا بدانه يكون مسبوقا
بالصارف عن الشرب في الزمان المستقبل لكونه من مقدماته وترك الشرب انما يستند
الى هذا الصارف كان فعل الضد لان المفروض صدور الفعل عنه الجائز وعدم كفاية
الصارف الفعلي في تركه فضلا عن الصارف الوجوبي في الزمان المتقدم لكن قد يتوقف
في بقاء التكليف في صورة الالجاء اللهم الا ان يقال ان هذا الالجاء انما نشأ من اختياره
لعلمه وتمكنه من دفعه فيكون كمن فوت القدرة في الامتثال قبل مجيء زمان الفعل مثل
ما سمعت في اراقة ماء الوضوء قبل الوقت واعاذ النفس مع الحج قبل ذي الحجة في محبة حج
القدرة متصلا واما الجواب بمنع الاستلزام فمرجعه على من احاط خبرا بما تلونا من اثبات
جواز اختلاف المتلازمين في الحكم واما الجواب بمنع العينية فاوضح من البيان اذ كل احد
يعلم ان الامر بترك الزنا ليس عين الامر بضده الوجودي كالسكوت مثلا فضلا عن ان يكون
ولا مصداقا والعجب الشهيد الثاني حيث حكى عنه ان الامر بالحركة عين النهي عن
السكون ولعل الذي دفعه في هذا الخبر كونهما ضدين لا ثالث لهما ولعمري ان الامر

كك

كذلك في سائر المقامات اذا اخذنا الضد احد الامور الوجودية لانه لا ثالث له ولعل
المأمور به ماله يخفى ثم لا اخفى في كون ترك الحرام مقارنا للاضداد الوجودية في الخارج
بحيث يتوهم مثل الشهيد ان الامر بالاول عين الامر بالثاني هذا تمام الكلام في الاقوال
المعروفة بقي الكلام في قولين آخرين احدهما لبعض المحققين من متأخري المتأخرين
والثاني لشيخنا البهائي وقد تقدم لذلك ذكرا اما القول الاول فهو التفصيل بين
ما اذا كان الضد من اسباب امتناع المأمور به في حق المكلف كالسفر في الحج بالنسبة الى
الحج الذي هو الواجب المضيق ونحوه وبين ما اذا لم يكن كذلك كقراءة القرآن بالنسبة الى
اداء الشهادة فان الضد في الاول وهو السفر فعله يوجب امتناع المأمور به اعني
اداء الدين في حق المكلف ابدا اذا كان معللا بالاخلاف في الثاني فان قراءة القرآن وان
كان ضد الاداء الشهادة الا انه في كل آن من الآنات يقتدر على قطع القراءة واداء
الشهادة ومثله ما اذا ترك اداء الحق المضيق وتشاغل بالصلوة فانه يتمكن في كل حال
من احوالها ان يتركها ويتشاغل بالواجب الحق المضيق على التحول فيها فيجوز
الابطال كالابطال لغيره من الامور المعرفة وهذا الذي نقول عن صاحب هذا التفصيل
ولعل مثالنا احسن مما فيه من المناقشة والذي استدل على هذا التفصيل على ما حكى
عنه بان ايجاب الشيء انما يقتضي بحكم العقل والشرع والعرف ايجاب التهيؤ والتوصل اليه
فيجب فعل ما يقتضي وجوده وترك ما يقتضي تركه فعله كترك الحركة المقتضي
لتحقق السكون الواجب وترك ما يقتضي فعله عدم التمكن منه كالمنافيات فالضد ان
كان ما يوجب فعله عدم التمكن من الواجب كالسفر المانع من ايصال الحق المضيق الى
صاحبه فهو محرم سواء قصد به الغاية المحرمة ام لا لان اباحته تقتضي عدم الاثم فيما
يترتب عليه فلو لم يكن الضد لعدم التمكن منه محرما لزم خروج الواجب عن كونه واجبا
ولان قضية اناطة الاحكام بالحكم والمصالح هو تحريم ما يقتضي رفع التمكن من فعل الواجب

ولما ورد من النهي عن دخول البحر قبل الصلوة لمن لا يتمكن من الخروج عنه لا دونها وغير
ذلك وان لم يرفع تمكنه بل كان في جميع افعال الضد متمكنا من تركه واداء الواجب فلا
يلزم من ايجاب الواجب تحريم مثل هذا هذه خلاصة ما حكي عنه من الاستدلال على الفرق
ونحن نزيد عليها بان فعل الضد في الاول وهو الرافع للتمكن عن الامتثال بالواجب
بسبب تركه اذ لا معنى للترك الاختياري للواجب بحيث يتعذر المكلف عن الامتثال به تعذرا
اختياريا بخلافه في الثاني فان الاشتغال بالضد هنا غير رافع للتمكن كما هو المفروض
ومن المعلوم ان ترك الواجب حرام وجرم لذلك فعل الضد الرافع لما تقدم من ان علة
الحرام حرام وقد جاء صاحب الفصول عن هذه الادلة في كلمات طويلة كلها او جلها
مبنية على المقدمة الموصلة المعروفة في القول بها من الفساد ونحن نقتصر في الجواب
عنها اولا بالنقض في تقريرات ما ذكره من الادلة ان نقض في انتاج وجوب ترك
الضد الرافع للتمكن مقتضاه وجوب الغير الرافع ايضا لان الكلام في ضد الواجب المضيق
الذي وجوبه فوري ثابت في جميع آنات القدرة ولا ريب ان الاشتغال بضد مثل هذا
الواجب الفوري يرفع التمكن عن الامتثال به زمن الاشتغال مطلقا من غير فرق بين نحو
من الاضداد فان الاشتغال بالصلوة مثلا وبغيرها من الاضداد المنافية لا زالة
يوجب امتناع فعل الازالة في اثناء فعل الصلوة وقضية ما ذكر من الادلة الحكم بحرمة
الصلوة لكونها رافعة للتمكن من فعل الواجب الذي هو الازالة وهكذا الكلام فيما
فرضنا من المثال اذ الاشتغال بقراءة القرآن يرفع التمكن من اداء الشهادة في آن
القراءة غاية الامر التمكن عن ايصال الحق الواجب نعم ربما يكون فعل الضد
مستوعبا لتمام وقت الواجب بحيث لا يتمكن المكلف من تركه في وقته ولا يكون كذلك بل يكون
من الافعال التي يقتدر المكلف على تركها وكلاهما مشتركان في كونهما رافعين للتمكن
من الاتيان بالواجب انما الفرق بينهما هو ان رفع الاول مستمر الى انقضاء وقت

الواجب

الواجب ورفع الثاني دائر مدار وجوده ولا يلزم في اتصاف الشيء بالحرمة كونه رافعا للتمكن
عن الامتثال بالامر الفوري مطلقا بل يكون ما يكفي في ذلك كونه رافعا للتمكن في آن ما ضرورة
وجوب المسارعة الى الامتثال في الاوامر الفورية في كل آن وحرمة التأخير بحيث اذا اخر كان
عاصيا تاركا للعمل بما يقتضيه الفورية ومتاثما بالحمل وهو ان ما ذكره من تطابق العقل
والشرع والعرف في ايجاب التهيؤ للواجب والتوصل بترك فعل الضد الرافع للتمكن بعينه
دليل القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد مطلقا لان ترك الاضداد مما يتوقف فعل
الواجب عليه من يقول بوجوب المقدمة فهو قائل بوجوب ترك الضد من باب المقدمة بعد
تسليم كون الترك من مقدمات الفعل لا من المقارنات فيكون الامر بالشيء مقتضيا للنهي
عن الضد اذ لا نعني بالنهي الا ما كان تركه واجبا مطلقا من غير فرق بين الرافع للتمكن
وغيره لان نظر الدقيق يرى جميع الاضداد رافعة للتمكن وكيف لا ومن الواضحات امتناع
اجتماع الضدين وعدم تمكن وجود احدهما في آن وجود الآخر واما جعل بعض الاضداد
رافعا للتمكن الى انقضاء وقت الواجب دون بعض فلا ربط له باطراف مسئلتنا هذه
ومن لا يقول بوجوبها او يقول به ولكن يمنع من كون الترك مقدمة للفعل كالسلطان
فهو ما يمنع من حكم العقل والشرع والعرف بوجوب التهيؤ ان كان من منكري وجوب المقدمة
او يمنع من كون ترك الضد فعلا كان او غيره رافع من التهيؤ والتوصل بل هو من مكون
التهيؤ انما هو استناد الصارف الذي يحرك الى الفعل الواجب وترك اضداده واما ما
ذكره من اقتضاء اناطة الحكم بالمصالح تحريم ما يقتضي رفع التمكن من فعل الواجب فيرد عليه كونه
اخص من القول بحرمة سفر الحاج قبل تحصيل فوات المطلوب مشترك الورود بين الضد
الرافع والغير الرافع لما عرفت من كونهما رافعين معا وكذا ما ورد من النهي عن دخول
البحر قبل الصلوة فانه لو كان المدعي بالنسبة الى المقامين متساوية مضافا الى ما فيه لا

من خروجه عن محل الكلام لان الصلوة ليست من الواجبات الفورية المضيقة التي لا
فيه فلا ضير في كون الضد رافعا عن التمكن بها ما لم يرفع التمكن الى انقضاء الوقت
اذ ليس المسارعة اليها واجبة حتى يكون ضدها مطلقا ولو كان رافعا في مقدار زمانه حراما
والحاصل انه لا منافاة بين نحو الصلوة من الواجبات الموسعة الالتزام بحرمة ضدها
الذي يرفع التمكن منها راسا دون غيره مما لا يرفع التمكن بل لعل الحق هو هذا بناء
على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد لان الواجب الموسع اذا لاحظنا قابليته مع
الضد الذي يصير سببا امتناعه في حق المكلف يكون في حكم الواجب المضيق في اقتضائه
النهي عنه لكون تركه مقدمة لاداء الواجب حينئذ بخلاف ما اذا قايسته بالضد الذي لا
يرفع التمكن من الواجب الى آخر الوقت فان تركه ليس مقدمة لفعل الواجب على وجه
الانحصار لامكان الواجب في زمان آخر غير زمان ذلك الضد وبما ذكرنا ظهر الجواب
عن الوجه الذي ذكرناه دليلا على هذا التفصيل من كون الرافع للتمكن سببا لترك
الواجب دون غيره لان كلا منهما سبب للترك بالنسبة الى الاتيان بالواجب المضيق
في زمان الضد وان كان الاول رافعا للتمكن بالنسبة الى تمام العمر وتمام الوقت فتدبر
في المقام حتى يظهر لك بطلان هذا التفصيل بما لا مزيد عليه واما القول الثاني وهو قول
البهائي فقد اشرنا الى ما فيه عند تحرير الاقوال اذ قد ذكرنا ان هذا القول ان لم يرجع
الى اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد كان بمعزل عن التحقيق وقلنا ان صحة العبادة
لا تحتاج الى تعلق الامر بها اذا كانت مندرجة تحت عنوان مامور به بل يكفي في صحتها
انطباقها على ذلك العنوان وقلنا ان الوجوب الثابت للطبايع لو سرى الى الافراد لا
لزم كون جميع الافراد واجبا عينيا اذا كان الامر المتعلق بالكلي امرا عينيا لا تخييريا ونزيد هنا
في تزييف هذا القول الذي ذهب اليه بعض متاخري المتاخرين كصاحب الرياض على ما حكي

في

في بحث العلم بغصبية الثوب ونقول ان القول بان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده
لا النهي عنه لا دليل عليه الا دعوى كون الامر بالضدين تكليفا بالمحال فلا بد من الحكم
بعدم تعلق الامر باحدهما اذا ثبت وجوب الآخر عينا وفيه انه ان اردت من تعلق الامر
~~الشرعي او العقلي~~ بالضدين تعلق الامر الشرعي او العقلي بهما عينا او تخييرا شرعيا او عقليا
فالامر كما ذكرت من كونه تكليفا بالمحال ولكن مصادمة فرد من افراد الواجب الموسع مع
الواجب ليس من هذا القبيل لان الفرد بخصوصه ليس مما ورد به امر شرعي او عقلي عينا او المضيق م
تخييرا لان معنى كون الفرد مامورا به كون الكلي الذي هو فرده مطلوبا للشارع ثم انطباق
ذلك الفرد على ذلك الكلي فليس للفرد في فرديته ماموريته في شيء وما يقال من توقف
صحة العبادة على الامر فليس معناه الا ورود الامر على عنوان تلك العبادة وطبيعتها مثلا
اذا قال الآمر ائت برجل فالمامور به هنا انما هو الاتيان الكلي المنطبق على خصوصيات
الاتيان بحسب الزمان والمكان والماتي به واما خصوصيات الاتيان وافرادها فلم يتعلق
بها امر عينا ولا تخييرا بل الظاهر يكفي في صحتها وسقوط التكليف بها على الكلي
انطباقه عليها وحصوله في ضمنها وما يقال من ان حكم الطبيعة لا بد وان يسري الى
الافراد نحو سريان الخلوات الثابتة لطبيعة الى جميع افراده فجوابه ان احكام الطبايع
ولوازمها مختلفة فمنها ما هو ثابت لها من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود
الذهني والخارجي ومنها ما هو ثابت لها بشرط وجودها ومنها ما هو ثابت لها بشرط في الخارج
الوجود الذهني كما في القضايا الطبيعية مثل قولنا الانسان نوع والحيوان جنس وامثال
ذلك وما ذكر من السريان انما هو مسلم في الاولين واما في الثالث فمن الواضح امتناع
السريان فيه الا لكان كل فرد من افراد الحيوان جنسا والوجوب العارض للماهيات انما هو
يشبه هذا فانه ليس عارضا للطبيعة من حيث هي هي ولا لها بشرط وجودها في الخارج بل ان يعرض

لها بشرط وجودها الذهني وانما قلنا انه شبيه لذلك لا عينه لان الوجوب في الحقيقة ليس
من صفات الماهية بل هو عبارة عن الطلب القائم بنفس المتكلم المتعلق بايجاد تلك
الطبيعة وطلب الايجاد لا يمكن ان يعتبر فيه بشرط كون الطبيعة في الذهن دون الخارج
وان اردت من تعلق الامر بهما تعلق الامر باحدهما وبطلب الآخر بين ذكرت من كونه
تكليفا بالمحال ممنوع لان المحال انما هو طلب الامرين لا طلب احدهما وانطباق الآخر على
المطلوب لا يقال كلما ذكرت بعد تسليمه انما يقتضي بعدم تعلق الامر الشرعي بالفرد لا عينا ولا
تخييريا واما الامر العقلي التخييري فليس فيه ولعل انكاره هذا لان العقل اذا وجد تعلق
الامر بالكلي حكم بكون كل واحد من افراده مطلوبا على جهة التخيير وهذا الطلب العقلي
التخييري ايضا يستحيل اجتماعه مع طلب ضده عينا لانا نقول ان اردت بالتخيير العقلي حكم
العقل بكون الافراد مطلوبة للشارع على سبيل التخيير فهذا يرجع الى التخيير الشرعي اذ لا نعني
بالتخيير الشرعي الا طلب الشارع اشياء على جهة التخيير كالخصال وهذا اول الكلام وان اردت
بالتخيير العقلي ان العقل اذا وجد تعلق الامر بعنوان كلي ولم يجد التخصيص حكم بجواز
الامتثال في ضمن كل فرد فهذا بعينه هو الانطباق الذي ادعينا كونه كافيا في
الامتثال وانه ليس من الطلب في شيء فان قلت ان الذي سميته بانطباق الفرد
على الكلي هو الذي بعد ما عرفناه حكم الامر الصريح في صحة العمل وسقوط التكليف به و
حصول الاجزاء وترتب الثواب والعقاب والاطاعة والعصيان وغيرها من احكام المامور
سميته بالامر لا ولا ريب في استحالة هذا الانطباق في اصل الضدين على وجه يؤثر في
الصحة مع تعلق الامر بالضد الآخر قلت هذا ممنوع فان القبح والاستحالة انما هي من
خصائص تعلق الطلب بالضدين فلا يثبت لطلب احدهما وانطباق الآخر على المطلوب
ثم لا يخفى ان ما ذكرنا ليس مبنيا على القول بكون متعلق الاوامر هي الطبايع دون الافراد

بل

كما يتوهم من ظاهر كلماتنا بل لو قيل بتعلقها بالافراد لتم ما ذكرناه ايضا لان معنى تعلق
الامر بالافراد ان المطلوب انما هي الحصة من الطبيعة في الخارج في ضمن فرد ما ولا ريب
ان نسبة فرد ما الى خصوص الافراد مثل نسبة الكلي الى الافراد وح نقول ان المطلوب
انما هو احد الافراد على سبيل البدلية ومعنى البدلية حصول الامتثال بكل فرد لانطباقه
على فرد ما فتدبر جيدا نعم يمكن ان يشكل على هذا القول بنحو ما اخترناه في هذه المسئلة
ومسئلة مقدمة الواجب من ان الامر التخييري الشرعي ثابت لجميع الافراد ولو كان الامر
العقلي متعلقا لان الامر اذا تعلق بالافراد واراد ان يثبت لها حكما من الاحكام فلا بد
ان يثبت شيئا الا الوجوب التخييري وح امكن دعوى اقتضاء الامر بالشيء عدم هذا الامر
الثالث للضد ولكن الانصاف ان من يقول بهذا فلا ينبغي له انكار اقتضاء الامر
النهي الشاني عن الضد كما اثبتنا ذلك واخترناه في المسئلة وقلنا بان هذا النهي الشاني
قائم مقام النهي الفعلي في الآثار والله العالم تذنيب هل النهي عن الشيء يقتضي
الامر بضده العام او الخاص على القول باقتضاء الامر به النهي عنهما او عن احدهما ام لا
ذهب الكعبي الى ان النهي عن الشيء امر بضده الخاص لوجوه قد عرفت جوابها بما لا
مزيد عليه وخالفه اكثر العامة وجميع الخاصة الا في مواضع الاستثناء المتقدم اليها
الاشارة واما اقتضاء الامر بضده العام مثل اقتضاء قوله لا تزن الامر بترك الزنا
فالظاهر انه مثل اقتضاء الامر النهي عن الضد العام فالكلام الذي سبق هناك يجاري هنا
ايضا وقد عرفت ان القول بكون كل واحد منهما عين الآخر خلط بعض التفاسير بهو ان
يكون المراد اتحاد مصداق المطلوبين دون الطلبين لا يخلو عن استقامة كالقول با
بالنسبة الى التفسير المراد به اتحاد نفس الطلبين لا يخلو عن سخافة فارجع الى ما تقدم
يتضح لك الحال في اطراف المسئلة هنا ثم قد تفرع على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد

اقتضاء الامر الندبي كراهة ضده العام او الخاص في على اقتضاء النهي عن الشيء الامر بضده الخاص استحبابه ضد المكروه والتحقيق ان الامر الندبي لا يقتضي كراهة ضده العام فضلا عن الخاص لان في ترك المندوب ليس الا فوت بعض المصالح وليس هذا مبغوضا للشارع حتى يكون مكروها نعم لو قلنا بان المكروه ما طلب تركه مع الاذن في الفعل كان ترك المستحب مطلوبا وفعله تركا مأذونا ولكنه مع ذلك لا يعد من المكروه لانه عبارة عما يكون وجوديا مطلوب الترك فعنه يصدق على امر عدمي مطلوب نقيضه واما اقتضاء النهي على وجه الكراهة استحباب ضده العام فالظاهر انه لا ضير فيه لان الكراهة القرادعها المنقصة مطلقا عند الشارع ولا نعني بالمستحب الا ما كان مطلوبا ومحبوبا واما استحباب الضد الخاص فهو مبني على مقدمية قول الكعبي لا نقول به كما مر فيه من ترجع

المحتمل

الباب في طلب تقديم اشتغال قرائن والصف

ثم اعطائه حسن والتامت

ايضا وجملة ما تقدم كرادليس

بالله استسهل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين فقد اختلفوا في كون الامر مقتضيا للاجزاء وعدمه على قولين بانا نذكرهما وتحقيق هذا النزاع بعد ذكر مقدمات **الاولى** الاجزاء لغة هي الكفاية وفي هذا المقام عبارة عن كون الاتيان بالمامور به على وجهه الذي امر به موجبا لحصول الامتثال وسقوط التعبد به سواء كان مسقطا للقضاء والاعادة ام لا وقد تجوز انه عبارة عن كون الاتيان به على وجه موجبا لسقوط القضاء المراد به فعل المامور به ثانيا قضاء او اداء وهذا الاطلاق اطلاق مجازي اذ لم يثبت في لفظ الاجزاء اصطلاح من اهل الاصول والعلماء على المعنى الاول سببيه دون سقوط الامتثال عن الكفاية على ما طلق لفظ السبب وارادة به المسبب الذي هو سقوط الامتثال على المعنى الثاني شايعة دون سقوط القضاء ليس عين الكفاية ولا مستتبعا اذ لا مساواة ولا مساوقة بين ثبوت الكفاية وثبوت القضاء ايضا دون الكفاية وعدمها انا يعتبران ويلاحظان بالنسبة الى الاعادة المامور به بعينه والقضاء انما يلاحظ بالنسبة الى الفعل غير المامور به في الوقت او خارجه وبعبارة اخرى كفاية المامور به عن الاتيان به ثانيا عبارة عن عدم مطلوبية المامور به ثانيا بعينه واما عدم الاعادة فهو عبارة عن عدم الاتيان بشيء امر به المامور به اولا وعدم القضاء هنا عبارة عن عدم الاتيان به خارج الوقت لو لم يات به في الوقت فقد يكون الاتيان بالمامور به كافيا عن الاتيان بالمامور به عن الاتيان به ثانيا عبارة عن عدم مطلوبية المامور به ثانيا بعينه واما عدم الاعادة فهو عبارة عن عدم الاتيان به بعينه ثانيا ومع ذلك يجب الاعادة في الاتيان بما هو انقص منه بحسب الاجزاء او الشرائط في الوقت او يجب القضاء بمعنى الاتيان بالمامور به في خارج الوقت اذا لم يات به اصلا او اتى بما هو انقص منه فاطلاق الاجزاء على سقوط القضاء والاعادة ليس الا من جهة مشابهتهما العدم الكفاية ومشابهة عدمهما للكفاية من حيث ان في الكفاية سقوط التكليف ثانيا كما في عدم القضاء والاعادة وان كان التكليفان

صحاح

الامتثال

متغايرين ومن هنا ظهر ان المعنى الاول انسب بالمعنى اللغوي بل ومطابق ابهما متحدان نظرا الى سقوط حقيقة عبارة عن كفاية المأتي به والمراد بالوجه هو الطريقة والكيفية يعني اتيان المامور به على النهج الذي امر به والكيفية التي طلب فيه وحاصل اتيان المامور به مستجمعا لجميع الشرائط والاجزاء ويحتمل ان يكون المراد به ما هو المتداول في لسان المتكلمين ويراد به الفقهاء في باب النية حيث يطلقون نية الوجه من جهة الوجوب والاستحباب على التقديرين فالقيد الوجه ورد من جهة الوجوب والاستحباب على التقديرين فالقيد الوجه احترازي فان رجع الى المامور به وان رجع الى المامور به لزم تقدير نحو عليه بعد القيد الوجود ليكون متعلقا بالمامور به يوجب جزء الوجه وكيف كان فلا يخفى في ان نسبة الاجزاء الى الامر نوع من المسامحة لان المجزي حقيقة اتيان المامور به واما الامر فهو وان كان له مدخلية في الاجزاء الا ان الاتيان بما كان الجزء الاخير من العلة كان نسبة الاجزاء اليه اولى **الثانية** النزاع في هذه المسألة انما هو بعد الفراغ عن كون مدلول الامر هل هو المرة او التكرار لان القائلين بالاجزاء والنافين كلهم متفقون على ان المأتي به اولا امتثال تام مقتضى الامر وانما النزاع في كفاية هذا الامتثال الثانوي وعدمها وبعبارة اخرى النزاع في مسألة المرة والتكرار نزاع صغروي بنظر الى تشخيص مدلول الامر وانه المرة او التكرار وفي هذه المسألة في ان المأتي بالمامور به كائنا ما كان هل يقتضي الاجزاء ام لا فالنسبة بين عنواني المسألتين تباين كلي او وحدة صدقهما بالاخص وكذا بين مصداقيهما لان كلا من القائلين بالتكرار او المرة يمكن ان يقول ايضا بالاجزاء وعدمه وبالعكس واما الفرق الذي ذكره في القوانين في المسألتين من ان عدم التعدد في القول بالمرة انما هو بالنفي وسقوط القضاء على القول بالاجزاء انما هو من جهة عدم الدليل فيكون المنافية فيه ان هذا يتم على القول بان الامر للماهية لا للمرة ولا للتكرار فان عدم التكرار ايضا مستند الى عدم الدليل فلا يكون حينئذ فرق بين القول بان الامر للماهية وبين القول بالاجزاء نعم ما ذكره في الفرق بين القول بالتكرار والقول بعدم الاجزاء من ان ثبوت الفعل ثانيا

وجوبه دون ...

في نسخة

في التكرار انما هو بالوصايا لذا التكرار فبالحق مبني على القول بعدم الاجزاء انما هو من باب القضاء
والاعادة فيمكن ارجاعه الى ما ذكرنا بالتامل ولكن من ذلك يرد عليه ان القضاء لا تكرار فيه حتى
يحتاج الى الفرق بينه وبين القول بالتكرار لان القضاء عبارة عن تدارك ما فات في
الوقت فلا تكرار فيه اصلا الا ان يقال المهم هو بيان الفرق بين عنوان المسئلتين لا الفرق بين بعض
شقوقهما فتدبر جيدا ومن هنا ينقدح الفرق بين هذا الخلاف والاختلاف في كون القضاء
بالامر الجديد او بالامر الاول لان القضاء المتنازع فيه هناك عبارة عن تدارك ما فات في
الوقت في خارجه ومحل النزاع هنا من اتيان الفعل في خارجه بعد الاتيان به في الوقت فشتان ما
بينهما **الثالث** الاجزاء بالمعنى الاول ليس من محل النزاع في شيء كما صرح به جماعة اذ لا يعقل الكلام
في حصول الامتثال بعد الاتيان بالمامور به على وجهه واما الاجزاء بالمعنى الثاني فان اريد بالقضاء ما
هو المصطلح عند القوم من الاتيان بالواجب خارج الوقت اذا فات عن المكلف في وقته فلا
يعقل النزاع فيه ايضا كما ظهر من بيان الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة كون القضاء
بالامر الاول او بامر جديد لان النزاع في سقوط القضاء المصطلح وعدمه انما يستقيم
اذا لم يات بالمامور به في الوقت واما بعد الاتيان به كما هو المفروض في المقام فينتفي موضوع
القضاء جدا ولو اريد به مجرد الاتيان بعد الاتيان في الوقت او خارجه فلا يخلو هذا ايضا عن
وجهين احدهما ان يكون المراد اعادة نفس المأتي به بعينه في الوقت او خارجه والثاني ان
يكون المراد الاتيان بما هو اتم منه كما ذكر على التقديرين مع النزاع فيه بمعنى كونه مستقلا وان كان
القول بعدم الاجزاء على التقدير الاول من الاغلاط الفاحشة الظاهر من استدلال المثبتين كونه
مستقلا وان كان القول بعدم الاجزاء على التقدير الاول على المدعى باستحالة تحصيل الحاصل
كما ان قضية استدلال النافين بوجوب قضاء الحج اذا كان المأتي به فاسدا ان محل النزاع انما هو الاول
اذ لو كان النزاع في الاتيان بالفرد الاكمل لما كان هذا تحصيل الحاصل كما ان قضية استدلال النافين

بوجوب

بوجوب قضاء الحج اذا كان المأتي به فاسدا وقضاء الصلاة اذا ظهر خلاف ما يقتضيه الاستصحاب
من طهارة الماء كون النزاع في الاتيان بالفرد الاكمل **الرابع** ينبغي ان يكون النزاع في اقتضاء الامر
بشيء سقوط القضاء وعدمه لا في اقتضائه القضاء وعدمه وذلك لان الاجزاء المتنازع فيه
باعتبار النزاع فيه انما هو سقوط القضاء فالنزاع في اقتضاء الاول نزاع في اقتضاء الامر سقوط القضاء
وعدمه واما النزاع في اقتضاء الامر القضاء ولو في الجملة وعدمه كما ذكره في القوانين فمع انه لا
يناسب المقام يرد عليه انه ان اريد بقوله في الجملة ان خلاف الامر مع قطع النظر عن القرائن والموانع قد
يقتضي ذلك فساده واضح لان الاقتضاء سواء كان وضعيا او عقليا لا يعقل انفكاكه
عن الامر وان اريد ان الامر اذا كان محفوفا بما يدل على تعدد المطلوب من القرائن كان مقتضيا
له فهذا مما لا ينبغي انكاره لان كل احد يعلم فتح باب القرائن في كلمات العرف والشرع فلا وجه
لمن هذا بالكل او الحمل الى الانكار وهذا المعنى والاطباق على الاجزاء المراد به عدم امكان اقتضاء
الامر بما يقتضي تعدد المطلوب من حيث الناقص والكامل اذا تحقق القضاء ثم بقي على ان المشهور
ذهبوا الى ان الامر بالشيء يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والاعادة وخالفهم عبد الجبار وابو
هاشم على ما حكي عنهما فذهبا الى عدم الاجزاء ومحل النزاع وتشخيص المراد مما وجدناه في كلماتهم كما
توهم قال فيما حكي عنه لا يمتنع عندنا ان يامر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه واديت الواجب ويلزم
القضاء مع ذلك وزعم صاحب الفصول ان مراده بالقضاء معناه اللغوي من اداء الفعل بعد الوقت
استدراكا لما فات منه في الوقت وبدلا عنه وانت خبير باباء قوله واديت الواجب عن هذا فانه صريح
في كون المراد به الاتيان بعد الاتيان لا الاتيان به لاجل الاستدراك وزعم ايضا انه يقول لا يكون
القضاء بامر جديد بل بغير الامر الاول وهذا كما ترى مخالف للمشهور في عدم اجزائه مراده اذ لو
كان مراده هذا لكان شريكا للمشهور لانهم لا ينكرون امكان وجود امر اخر على الاتيان بالمأتي به بعد
الوقت ايضا فلا وجه لاطباقهم على خلافه وتخطئته والذي يراه النظر ان مراده بالقضاء اتيان الفعل

يقتضي الاجزاء ام لا بيان محل الامر

عبد الجبار

ثانيا بالخلل في الاول وهذا شبيه للاعادة المصطلحة واما كون القضاء عليها في وجه لاشتمالها
على تدارك الخلل وشبيه ايضا للقضاء باعتبار كون الاتيان في خارج الوقت فهذا معنى اخر غير
القضاء والاعادة المصطلحين واما كون القضاء بالامر الاول او بامر اخر فلعل مراده هو
الاول وكانه يقول ان الامر الاول بهذا النحو اعني الطلب لفعل في احدهما الوقت على وجه
النقصان والثاني خارجه على وجه الكمال مثل طلب الطهارة بالتراب في الوقت وبالماء في خارجه
امر ممكن لا استحالة فيه فاذا امكن ذلك فاذا ورد امر لم يجز تجرده الحكم باقتضائه سقوط القضاء
لاحتمال كونه من قبيل هذا الامر المزبور فكانه يدعي اشتراك الامر بين ما يقتضي سقوط القضاء
وبين ما لا يقتضي وكيف كان فالاعراض عن تحقيق هذا المرام لعله احسن من اطالة الكلام
فان المهم هو معرفة الاجزاء وعدمه في اقسام الاوامر وتشقيق شقوق الامر واعطاء كل حكمه فنقول
ينقسم الامر باختلاف احوال المكلف على ما ذكروا الى اقسام اربعة **احدها** الامر الواقعي الاختياري
مثل الامر بالصلاة مع الطهارة المائية عند وجود الماء **وثانيها** الواقعي الاضطراري كالامر
بها مع التيمم عند الاضطرار والعجز عن تحصيل الماء وهذا الامر بالجبيرة والسفينة ونحوها مما
فانهما اوامر واقعية ولكنه اخذ في موضوعها الاضطرار وعدم الاقتدار على الفرد الاكمل
وثالثها الظاهري وينقسم هذا الى الظاهري العقلي مثل الامر الذي يتخيله الجاهل بالحكم او الموضوع
بنفس المامور به باعتبار غفلته عنه والظاهري الثابت بحجية حكم العقل في حكم القطع والى
الظاهري الشرعي والمراد به ما كان الامر مستفادا من دليل شرعي كالاصول والبينة ونحوها فهذه
اقسام اربعة والاجزاء في بعضها واجب وفي بعضها ممتنع وفي بعضها ممكن فاما الذي يجب فيه
الاجزاء ويمتنع عدمه فهو القسم الاول لان الاتيان بالمامور به على وجهه الواقعي الاختياري
يقتضي بحكم العقل سقوط فعله في الوقت وخارجه وذلك لانه لو كان مطلوبا ثانيا فان كان
بعين الطلب الاول لزم تحصيل الحاصل وان كان بطلب اخر ولو كان مستفادا من الامر الاول لزم خلاف

الفرض

ثانيا

لان الكلام في اجزاء الامر بالنسبة الى نفسه لا بالنسبة الى امر اخر فاذا فرضنا تعلق الطلب بفعله
بغير الطلب الاول المقتضي لمزوم حصول مطلوبه كان خارجا عن محل الكلام وهكذا يجب الاجزاء في
جميع الاقسام المزبورة كل بحسبه فالامر الاضطراري الواقعي يقتضي الاجزاء بحسبه بمعنى ان اتيان المكلف
بما هو مكلف به بحسب حال الاضطرار من التيمم والجبيرة ونحوهما استحالة بقاء طلب فعله بعينه لان
الاول المفروض امتثاله وهكذا غيره من القسمين الاخرين واما الذي يحكم فيه بالاجزاء مع امكان
عدمه عقلا فهو القسم الثاني اعني الامر الواقعي الاضطراري فان المحقق ان الاتيان به على وجهه
مجزي عن الامر الواقعي الاختياري ولكنه ليس على حد الضرورة والوجوب بل يجوز وروده دليل
من الشرع على مطلوبية الامر الواقعي ايضا اذا تبدل حال الاضطرار بحال الاختيار اما الاول
اعني الاجزاء فلان الاختيار والاضطرار حالان مختلفان للمكلف به فاذا امر المولى عبده في
احدهما بشيء وفي الاخر بشيء اخر رجع ذلك الى تعدد الموضوع من حيث المكلف والمكلف به
وقضية ذلك ان يكون الاتيان بوظيفة كل موضوع من اللازمة كما في الحاضر والمسافر وان شئت
تقول ان الامر بالتيمم في حق المضطر العاجز عن تحصيل الماء بنوع كلي الصلاة الى نوعين احدهما
واجد الماء وثانيهما فاقده ولا ريب ان الخروج عن عهدة التكليف بالكلي يتحقق باتيان
بعض انواعه او افراده وهذا معنى اجزاء الامر الاضطراري عن الامر الاختياري فمن صلى متيمما
فقد امتثل الامر بالصلوة الكلي وخرج عن العهدة سواء وجد الماء بعد الصلوة وقبل
انقضاء الوقت ام لا بناء على جواز التعجيل وعدم وجوب التأخير لمن يرجو وجدانه كما ان
كلا من الحاضر والمسافر اذا اتى بوظيفته ثم دخل في الحالة الاخرى لم يجب عليه الاتيان بوظيفة
تلك الحالة ايضا فان قلت لا ريب ان التكليف الاولي الثابت بالكتاب والسنة في حق جميع
الاحاد هو استعمال الماء في الصلوة والاقتدار على تحصيل الماء في شيء من اوقاتها او القدر
الخارج عن عهدته علم كونه من استعمال التراب في حال العجز في الجملة ولو في بعض الوقت

المحقق

الاجزاء او مع زمن وجود الماء بعد الصلوة واما اذا لم يعلم ان القدر الخارج هل هو هذا او استعمال التراب بشرط استمرار العجز الى آخر الوقت فان الاقتصار على القدر المتيقن من التخصيص يقتضي العمل باطلاق دليل استعمال الماء والحكم بعدم الاجزاء مع ان زوال العجز لان مدعي الاجزاء يدعي خروج فردين عن تحت الاطلاق احدهما حال العجز مع عدم الاستمرار والثاني مع وجود الاستمرار بخلاف نفي الاجزاء فانه يدعي بقاء الاطلاق بحاله في العجز الغير المستمر والتزام التخصيص في خصوص المستمر ومنه يظهر الفرق بين المقام وبين القصر والاتمام فانه ليس احدهما مادل على اطلاق او عموم حتى يكون الآخر خارجا عنه بنحو التخصيص بل المستفاد من الادلة ان الصلوة التي فرضها الله تعالى في حق الحاضر كذا وفي حق المسافر كذا فليس في مجاري الشك اصل يقتضي احد الامرين حتى يرجع اليه في المقام قلنا اولا لا منافاة بين الامتثال بالامر الاضطراري هل يجزي عن الامر الاختياري ام لا وهذا يتوقف على معلومية كون هذا الامر اضطراريا وذاك اختياريا ولو وقت اذا دار استعمال التراب في حق العاجز بين العجز المستمر وغيره لم يعلم بامتثال الاضطراري بمجرد استعمال التراب في حال العجز المنقضي بحال القدرة ولعله كان مشروطا باستمرار العجز فاذا انقطع كشف عن عدم كون المأتي به امتثالا للامر الاضطراري فكيف يكون مجزيا عن الاختياري فلا ينفع ما ذكرت في بطلان ما استند اليه الشاعر من قضاء القاعدة حصول الاجزاء من الامر الاضطراري لان عدم الاجزاء عند الشك في موضوع الاضطراري وحصول الامتثال به لا يستلزم عدمه عند القطع بالامتثال وكلامنا انما هو في الثاني دون الاول واما كون التيمم من هذا القبيل او من ذاك فالمرجع فيه صغرويا لسنا نحن الآن بصدده وثانيا ان مقتضى قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقولهم فاغسلوا وجوهكم الآية على القول بجواز التيمم مع رجاء الماء ان تكليف العاجز عن تحصيل الماء من اول الامر هو التيمم فهو اذا تيمم في حال عجزه فقد اتى بما فرض الله عليه من الصلوة المطلوبة فاتيانه بالماء واخرى بالتراب ثم بعد ذلك اذا زال العجز فاثبات التكليف عليه ثانيا لا بد من دليل غير قوله

تعالى

الوقت

تعالى اقيموا الصلوة والمفروض انه قد اداه وحاصله انه ان بنينا على عدم جواز التيمم عند ضيق مسئلة خرجنا عن المقام وان بنينا على جوازه رجع التكليف به في حال العجز الى ان المكلف مخير في هذه الحالة بين امرين اما ان ينتظر الى آخر الوقت فيصلي مع الطهارة المائية او الصلوة مع التيمم في تلك الحالة فلو اتى بالتيمم فان مقتضى التخيير حصول البراءة من الطلب باتيان بعض افراده وهذا واضح وثالثا انا لو انقضينا عن ظاهر دليل التيمم وسلمنا دورانه بين الاحتمالين المذكورين لكنا نقضينا بالاجزاء ايضا الاصول لان مقتضاها شمول الاطلاق حال القدرة المنقضية بحال العجز لان الاضطرار والاختيار ليسا مما يتبدل بحال الاطلاق في كل آن آن حتى يصح التمسك به في ثبوت الحكم بالنسبة الى كل فرد من افراد الاختيار والاضطرار انما احد فردا واحدا للاطلاق وقضية ذلك انه اذا ثبت التخصيص بالنسبة الى حال الاضطرار في الجملة خرج حال الاختيار وحاصله بعد هذا عن تحت الاطلاق كان ذلك في بحث الاستصحاب وحيث فالتمسك بالاستصحاب في استصحاب حكم حال الاضطرار الى آخر الوقت ولو شككت بالاختيار فيقال ان المتيمم لم يكن عليه شيء في حال عجزه عن الماء والاصل بقاؤه بناء على جواز الاستصحاب عند الشك في المقتضي او يرجع في زمان الشك الى اصل البراءة فيحكم بعدم وجوب الصلوة عليه ثانيا مع الطهارة وعلى التقديرين يثبت الاجزاء اذ لا نعني به الا سقوط التكليف بالطهارة المائية بعد الامتثال بالطهارة الترابية فتحقق ان مقتضى القاعدة حصول الاجزاء بامتثال الامر الاضطراري عن الامر الاختياري لكن كل ما ذكرنا انما هو بالنسبة الى الاعادة واما بالنسبة الى القضاء فان بنينا على انه بالامر الاول فالكلام فيه هو الكلام في الاعادة وان بنينا على كونه بالامر الجديد فنقول ان الامر بالقضاء مما فات كما فات يقتضي عدم الاجزاء بالنسبة الى القضاء بدعوى صدق الفوت على ترك الصلوة مع الطهارة المائية ولو لم يكن مكلفا بها لان صدق الفوات لا يتوقف على ثبوت التكليف بالفائت والا لما كان للنائم والحائض ونحوهم مكلفين بالقضاء لوضوح عدم كونهم مكلفين في الوقت بشيء

ثم امكن الحكم بعدم الاجزاء بالنسبة الى الوقت الاعادة ايضا بعدم القول بالفصل بين القضاء والاعادة للاولوية القطعية ويمكن ان يجاب عن هذا اولا بمنع صدق الفوات في المقام وان كان صادقا على الفوت المسبب بشيء من موانع تلك المصلحة بشيء اخر وتحصيل الغرض منها اذ انه عبارة عن مطلق الترك ولو مع حصول النفع اليه ومن الواضح ان المصلحة الكامنة في الصلوة مع الطهارة المائية لم تفت بالمرة من المكلف الآتي بها مع التيمم لان التراب قد جعل في الشرع بدلا اضطراريا عن الماء وقضية البدلية جبران مصلحة البدل كلا او بعضا بالبدل وهذا بخلاف فوت الصلوة عن المجنون والحائض فانهما باعتبار فوت مصلحة الصلوة كلا او بعضا عنهما امر دون استناد ان صدق في حقهما انه قد فات عنهما الصلوة وثانيا بمنع شمول دليل القضاء للمقام فان دليله ليس الا نحو قوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وليس فيه اطلاق يعمل به في مورد الشك لوروده في مقام بيان حكم آخر وهو قضاء ما فات على النحو الذي فات من وجوب النقص والاتمام والجهر والاخفات ونحوها من الكيفيات ولعل القول المشهور لقضاء ما فات كما فات فليس مما وردي شيء من الاخبار بل انما هو كلام عرف بمضمون هذا الخبر المزبور واما الثاني اعني امكان وروده دليل على عدم الاجزاء فلانه لا استحالة عقلا وشرعا في ان يقول الامر بالتيمم في حال الاضطرار منى فوجب على تحصيل الماء وجب عليك الاتيان بالطهارة المائية واجدة لمصلحة زائدة على الصلوة الكامنة فيما مع التيمم ولا يضر في طلب الشارع اولا اتيانها مع التيمم ثم اتيانها مع الطهارة لاجل بلوغ المصلحتين ولكن ذلك انما يكون خارجا عن عنوان الاجزاء وعدمه فان بلوغ نحو هذا الدليل لا يدل على عدم الاجزاء بل انما يدل على ثبوت تكليف جديد نحو القضاء على القول بكونه بامر جديد والامر فيه سهل بعد وضوح المراد ان المقصود ان الامتثال بالامر الاضطراري لو خلي وطبعه يغني عن الامتثال بالصلوة مطلقا ولكنه يجوز ان يرد دليل على مطلوبية فرد بالاجزاء عند وجود شرائطه هذا هو الكلام في الامر الواقعي بقسميه ولما الامر الظاهري

فهو

فالحق ان

فالحق ان القسم الاول منه اعني الظاهري العقلي بجميع شقوقه لا يمكن ان يفيد الاجزاء اذ لا امتثال حقيقة بل انما تخيله المكلف وحينئذ الامر واعتقاده ليس بامر حقيقي بتصور الكلام في اجزائه عن الامر الواقعي وعدمه توضيح ذلك انا اذا فرضنا ان المولى امر باكرام زيد فاكرم عمروا اما باعتبار اعتقاد كون الاكرام به هو المامور به او اعتقاد كونه زيدا او باعتبار بنائه عن كون المكلف به هو اكرام زيد او باعتبار ظنه بان المامور به هو هذا حيث يجوز له العمل بالظن بحكم العقل لانسداد باب العلم به وبقاء التكليف فنقول في جميع الصور المزبورة بشيء لم يامر به المولى ولا العقل اما الاول والثاني فلان العقل انما يحكم بالاطاعة وامتثال امر المولى وامره انما تعلق باكرام زيد لا اكرام عمرو فاكرام عمرو اكرام بكر في الخلو عن الامر سواء الا انه لما اعتقد عمرا ان المامور به يحقق في حقه امر وهمي خيالي وهذا الامر الوهمي ليس بامر حقيقة لا من قبل الشارع ولا من قبل العقل فلا يتعقل كونه مجزيا عن المامور به الواقعي الذي هو اكرام زيد في المثال المزبور الا على سبيل العفو بسقوط المامور به بغير المامور به بحيث ورد في الشرع نحو ذلك كما في الجاهل بالجهر والاخفات والقصر في السفر جهلا مركبا من القطع باصابة الواقع في نابهما فلا بد فيه من تحمل يرجع اما الى العفو او غير ذلك ثم يترتب على موافقة هذا الامر الوهمي ومخالفته ثواب الاقدام على الاطاعة ومعصية التجري وهي الاقدام على المعصية هذا واضح ثم لا يذهب عليك ان حكم العقل بالاحتياط حيثما يحكم به ليس من هذا القبيل فان الاحتياط طريق للواقع على سبيل اليقين فالاخذ به احتفاظ بالواقع وامتثال له فيندرج تحت القسم الاول اعني الواقعي الاختياري واما القسم الثاني منه وهو الامر الظاهري الشرعي المتعلق بمؤدى الطرق والامارات والاصول الشرعية التي لا تصيب الواقع احيانا كالاستصحاب واليد وخبر الواحد والبينة وقول المفتي ويد المسلم وسوق المسلمين وامثال ذلك مما جعل الشارع مدلولا قطعي امارة للوصول الى الحكم الشرعي والموضوع الخارجي فالتحقيق فيه ان يقال انه لا بد من ملاحظة كيفية اعتبار هذه الامور في الشرع فان

نظاهر

اكرام عمرو

اعتبارها عند الشارع في مقام الاطاعة والانقياد وامره بالعمل بمؤديها بما يتصور تارة على جهة
الموضوعية واخرى على جهة الطريقية والمراد بالموضوعية ان يكون مصلحة الامر في الاعمال التي تقع
على طبق الامارات وبالطريقية ان تكون المصلحة في نفس الامر ادنى الماموربه الذي دلت عليه
الامارات وتوضيحه ان مقتضى قول اعدل العدلين انه لو صلى ان لا يكون الامر باتباع الامارات في
الماموربه الذي دلت عليه الامارات هي الامور حالية عن المصلحة وهذه المصلحة لا يجوز ان يكون
هي المصلحة الكامنة في واقعيات التكاليف كيف يجوز الخطاء فيها وامكان عدم اصابتها الواقع
فلابد ان يكون مصلحة هذا الامر اما مصلحة زائدة او مصلحة الواقع وهذه المصلحة ان قلنا
بكونها في نفس الماموربه الظاهري وهو العمل الذي ياتي به المكلف على طبق احد هذه الامور
اما الصلوة التي ياتي بها على طبق قول العدل الذي اخبر بعدم وجوب السورة فيها او على الجهة
التي قامت البينة على كونها هي الصلوة القبلة او في الثوب الذي دل الاستصحاب على طهارته
وهكذا الى سائر الامارات كانت جهة اعتبارها عند الشارع هي الموضوعية ومقتضاها ان
يكون التكليف ابتداء بالصلوة الواقعية التي اتى بها جبرئيل او بالصلوة التي ادى اليها ظن
المجتهد بمثل خبر الواحد وهكذا بالنسبة الى كونها على جهة القبلة وعلى الجهة التي تشهد
البينة على كونها القبلة وانما يكون كل واحد من الصلوة الواقعية والمظنونة عند المجتهد واجبا
للمصلحة المختصة المقتضية للامر الوجوبي على سبيل التخيير وهذه عبارة اخرى عن التصويب
في الحكم الشرعي وان قلنا بان المصلحة المزبورة انما هي في نفس جعل الشارع لها وامره بها
باتباع مؤديها شاء ان ذات العمل الذي ياتي به المكلف على طبقها عارية عن جميع المصالح كانت
الجهة هي الطريقية ويرجع الامر باتباع قول العدل في مثل القبلة حينئذ الى ان التكليف ليس الا بالصلوة
الصلوة في جهة القبلة الواقعية ولكن اذا شهد العدل بكونها هذه جازت الصلوة على انها
هي القبلة الواقعية فالصلوة التي ياتي بها بشهادة البينة او بما يؤدي اليه ظنه ليست عنوانا
واقعا

واقعا في عرض الصلوة الواقعية كما على تقدير الموضوعية بل هي محكومة بكونها هي الصلوة الواقعية
ما لم ينكشف الواقع فاذا انكشف فان كانت موافقة لها فهو وان كانت مخالفة لها ظهر ان المصلي
لم يكن قد ادى ما هو من الصلوة الواقعية الجامعة للاجزاء والشرائط وان ما اتى به امر اجنبي لا يقتضي
مصلحة ولا يترتب عليه شيء حتى على كونها تمر في ذمته الصلوة ويعامل معاملته فياتي بها ثانيا مع بقاء
الوقت نظرا الى عدم كون ما اتى به اولا صلوة ماموراً بها ولا شيئا ذا مصلحة واقعا في
عرض الصلوة الواقعية ومقتضيا لما ترتب على فعل الاول من الاثار والتي جعلت محمولة على
من ليس في ذمته فريضة كصحة النافلة ونحوها ثانيا بناء مع بقاء الوقت لو كان قد اتى
بها سابقا بزعم براءة ذمته عن الصلوة كل ذلك اعتبارا لاقتضاء الطريقية لان حسن
الطريق منوط بالوصول بالمقصود فحيث يتخلف عنه كان عاريا عن المصالح كلها الواقعية
وجعل الطريق في التي يتخلف عنها تعويت لهذا الغرض الاعلى تقدير ثبوت مصلحة اخرى
في نفس العمل الذي دل عليه الطريق والمفروض عدمها قلنا انتفاء المصلحة في نفس العمل
لا يقتضي انتفائها مطلقا والذي يلزم على تقدير الطريقية خلو نفس العمل عن المصالح وهذا
لا ينافي ايصال مصلحة اخرى الى المكلف لاجل اتكاله على الامارة اذا فرضنا استتار وجهل
الى انقضاء زمان التكليف وفوات التكليف به عنه بالمرة وانما حصل اذا اتكاله على الامارة
تارة يكون على تقدير تحصيل العلم كما في الادلة المشروعة بالنسبة الى الاحكام الواقعية
بناء على عدم جواز العمل بها الا مع تعذر العلم واخرى مع امكانه كما في الامارات المشروعة
مثل البينة ونحوها بالنسبة الى الموضوعات الخارجية فان كان الاتكال في الصورة الاولى
فلا ريب ان جعل الطريق الظاهر الظني فيها ليس نقضا للغرض من التكاليف اذ المفروض انه
مع عدم جعل ذلك الطريق كان الوصول الى الواقع غير مقدور في حقه على سبيل القطع
ايضا فلا يكون فوت الواقع عن المكلف مسببا عن ذلك الطريق بل بسبب تعذره

الشارع

الثانية
من العلم بل يكون حينئذ جعل الطريق نوع اعانة في الايصال وان كان الاتكال عليها في الصورة
فاما ان يتكشف تكشف الخطاء في زمان التكليف بحيث يقدر المكلف على احراز الواقع بالقطع او
بامارة اخرى فذلك لا يكون في طريقيته نقض غرض لانه فات الاتيان بالماموربه ثانيا ولو انكشف
الخطاء بعد انقضاء زمان التكليف فهذا يوجب نقض الغرض ولولم يتدارك ما فات منه من
مصلحة الواقع وانما مع فرض التدارك فلا لان الغرض من التكاليف الايصال الى المنافع اما
بعينها او ما يا عتبار جعل الطريق اليها واقدام المكلف على امتثال تلك التكاليف بذلك
الطريق فاذا فرضنا انه يجب على الامر تدارك مصلحة الواقع حين يفوت عن المكلف
بسبب الاعتماد على الامارة لم يلزم نقض الغرض ولا قبح في نصب تلك الامارة وليس هذا مثل
الاول في كون العمل الواقع على طبق الامارة ذا مصلحة مثل المكلف به الواقعي الاولي انما
هي من تبعات العمل الذي اتى به ولذا لا يتفاوت الحال بين انكشاف الواقع وعدمه وفي
الثاني انما ينشأ من فوات الواقع ودائر مدار الفوت بحيث لا يكون الاعتماد بها سببا لفوت
الواقع سواء اودرك العبادة في اول الوقت لا يعود الى المكلف شيء من المصالح واذا صار سببا
لفوات الواقع اقتضى عود مصلحة الى المكلف مثل مصلحة الواقع او اكثر واذا تبين هذه
الكلمات اتضح حال مسئلة الاجزاء غاية الايضاح فانه على تقدير كون الامارة مشروعة وما
في حكمها من التعبد بالثالث في مسئلة الاذن من قبيل الاول فالتحقيق فيه هو الاجزاء نظرا
الى ما سمعت في الواقعي الاضطراري على تقدير كونها من قبيل الثاني فالحق فيه هو عدم الاجزاء
نظرا الى الظاهر بل العقل كما انه قد اتضح ايضا تفاوت الحكمين من جهات اخرى منها ان التكليف
على الاول هو الموضوعية متعلق اما بالواقع او ما يؤدي اليه الامارات وعلى الطريقية
متعلق بخصوص الواقع الا ان الامارة شرعت طريقا اليه ولا نصر عرضه موداها في حكم الواقع
من جميع الجهات والاعتبارات مشروعيتها دام الواقع مختفيا واما بعد الانكشاف فلا
فالتوسعة

فالتوسعة على الاول انما هي في نفس التكليف وعلى الثاني في طريق الامتثال به ومنها ان مؤدى
الامارة على الاول مع كونه احد افراد الواجب التخييري كما عرفت يكفي اطلاق البدل الاختياري
عليه كما هو الشان في احد فردي الواجب التخييري اذا قيس الى الفرد الاخر واما على التقدير الثاني
فلا يكن اطلاقه عليه لكونه مع اختفاء الواقع محكوما بكونه هو الواقع وبعد انكشاف الامر
بظهر كونه اجنبيا عن الماموربه مع المخالفة فلا بد ليترتب حينئذ وحينئذ انكشاف الخلاف لا يؤثر
بالنسبة الى الماضي وما يتحد حاصل الاجزاء البناء على ما يؤدي اليه الامارة في الاول ويجري
غير مراعى بانكشاف الواقع فلا دخل وفي الثاني تعليقي موقوف بعدم ظهور الخطاء في
تلك الامارة ومن هنا حكمنا بالاجزاء في الاول وبعدمه في الثاني ومنها انه يلزم على تقدير
الاول التصويب في الاحكام والموضوعات من حيث تعلق الاحكام بها ولا يلزم على التقدير الثاني
فان قلت هذا ممنوع لان التعبد بالطرق الظنية عند امكان تحصيل العلم على الطريقية يستلزم
القول بالتصويب بناء على ما ذكرت في تفسير الطريقية لانك اعترفت بانه عند فوات
الواقع عن المكلف بسبب الاعتماد على شيء من الطرق يجب على الشارع تدارك مصلحة الواقع وايصال
منفعة اخرى الى المكلف وهذه المنفعة والمصلحة ان كانت في نفس العمل الذي ياتي به على طبق
الامارة فهذا هو الاول وهو التصويب والفرض خلافه وان كان في شيء اخر غير ذلك العمل كما
يعطيه كلامك السابق في الفرق بين الطريقية والموضوعية رجع معنى الجعل للتعبد بالطريق
بالاخرة الى ان الواقع جزء واحد للمصلحة المحتمة وانما فيه من المصلحة وما يتدارك بالتعبد بالجزء
الواحد مثلا فيكون الصلوة الواقعية المشتملة على السورة مثلا في التكليف والمصلحة مساوية
للصلوة التي ليس فيها سورة اذا اخبر بها من نعتقد بقوله وهذا بعينه هو التصويب ولعل من
يقول من حكم بقبح التعبد بالخبر الواحد عقلا ناظر الى هذا فان خلاصته ان ذلك التعبد
مع امكان تحصيل العلم بالواقع يوجب فوات مصلحة الواقع وتفويت المصلحة الواقعية

بنحو من الشارع المقدس ونقض لغرض التكليف وان شئت اوضح من هذا بالالتزام التدارك من المصلحة
فقد التزمت بالتصويب الباطل عند الكل ولا ينفعك دعوى عدم كون ما به التدارك من المصلحة
في نفس العمل الذي يأتي به على طبق الامارة المعتبرة في دفع التصويب بلا لزوم ابداء الفرق بين الموضوعية
والطريقية من حيث الحكم بالاجزاء في الثاني وعدمه في الاول اذ العمل بمؤدى الامارة حينئذ واقع في عرض
الواقع من حيث اشتماله على المصلحة فيكون احد فردي الواجب المخير على فرض الطريقية ايضا قلنا اولا ان
ما ذكرت بعيد قوله لا يهدم ما ادعيناه من الفرق بينهما في مسئلة الاجزاء لان الطريقية انما تقتضي
الاجزاء والتصويب لو قلنا بتدارك المصلحة بتبين الخلاف فلو قلنا بانها تقتضي التدارك للمصلحة
الفائتة عند عدم التبين فالذي يلزم منها هو القول بالتصويب وعدم الاجزاء في هذا الفرض خاصة
والكلام في الاجزاء وعدمه انما هو على تقدير انكشاف الخلاف الذي قلنا بعدم لزوم التدارك
فيه على الشارع لامكان حصول المامور به والوصول الى الواقع بطريق آخر معتبر وبعبارة اخرى انما يكون
العمل على طبق الامارة في عرض الواقع ومقتضاه استمرار الجهل الى ان يفوت المصلحة واما مع انكشاف
الخلاف في الوقت فلا يلزم تدارك المصلحة حتى يكون ذلك العمل ذا مصلحة مثل العمل الواقعي ومجزيا
للاجزاء وثانيا انه لو لزم ما ذكرت من التصويب فانما هو بالتعبد بالامارات في الموضوعات
الخارجية التي يمكن فيها تحصيل العلم واما في الاحكام فقد يمنع عن التعبد بالادلة الظنية مع انفتاح
باب العلم فيها بناء على ان العمل بغير القطع في اثبات الاحكام لا يجوز الا بعد الفحص التام
عن المعارض والعجز عن تحصيل العلم وح لا يلزم التصويب على كون التعبد بها على جهة الطريقية
فانه لا يجب على الشارع تدارك مصلحة الواقع لمن عمل بالدليل الظني ولم يصل الى الواقع اذ التفويت ح
غير مسبب عن التعبد بذلك الظني بل عن امور أخر اذ المفروض انه لو لم يكن متعبدا لم يكن ايضا
واصلا الى الواقع بل في ذلك التعبد نوع تقريب الى الواقع نظرا الى ما فيه من غلبة المطابقة
ولو سلم لزوم التدارك لم يلزم التصويب لان لزومه كان مبنيا على لزوم التدارك ضرورة

العمل

العمل المؤدى اليه الدليل واقعا في عرض العمل الواقعي من حيث المصلحة وتعلق التكليف واما لزوم
التصويب لو لا لزومه في الموضوعات فلا استحالة فيه على معنى كون حكم الله فيها مطلقا متعلقا
بالموضوعات الواقعية او بما ادى اليه احدى الامارات ولم يظهر خلافه للواقع في الوقت وعليه ينطبق
قول امير المؤمنين عليه السلام في خصوص طهارة الثوب ولا ابالي ابول اصابني ام ماء وغير ذلك مما يدل
على ابتناء بعض الاحكام على العلم والجهل بل لولا ذلك لنافي العصمة في الائمة جريهم في معاشرة الناس ومعاملاتهم
على طبق اليد والسوق والاستصحاب والبينة وغيرها من الامارات في الموضوعات الخارجية
مع ان من المعلوم نوع التخلف في تلك الامارات وجواز كون مشكوك الطهارة نجسا في الواقع
وما هو في يد المسلم غصبا في نفس الامر وما هو في سوق المسلمين غير مذكى والتشكيك الى غير ذلك من
الشيء من الامارات في الموضوعات ودعوى عدم تخلف هذه الامارات في حق المعصومين ودوام
مطابقتها للواقع في حقهم من جانب الله تعالى او دعوى علمهم بحسب علومهم في تلك الامور
واتحادات كان يجب الجري على طبق الاصول ظاهرا او لكن ان المكلف كايد اعلمه انه يعض المعصومين
عم للبيضة التي اجر يكون فيها من الفساد بعد الاكل ورد صاحبنا ومولانا عجل الله فرجه بعض من
الاموال التي ارسلت اليه عليه السلام من بلاد قم باعتبار كونها حراما في الواقع وغير ذلك من نظائر
المقام التي لا تكاد تخفى الا ان التزام التصويب اهون واوفق لجميع المذاهب بل لا ينبغي التامل فيه
في بعض الموضوعات بالنسبة الى بعض المقامات مطلقا حتى فيما لو ظهر الخلاف مع بقاء الوقت
كالطهارة بالنسبة الى لباس المصلي والعدالة في الامام والتذكية في الجلود وما شابههما
بناء على عدم لزوم الاعادة عند تبين الخلاف في الوقت في شيء من هذه الامور لان الشرطية
في الاول مثلا انما هي لطهارة الثوب واقعا او ما قام عليه البينة في الوقت في شيء من هذه
الامور لان الشرطية وهذا كان نوع تصويب في هذا الحكم الذي هو كون شرطية والتزام لمدخلية العلم
والجهل وقيام الامارة وعدمه فيها وقول بتعدد شرط مع وحدة الدليل والخبر والى هذا

قول الفاضل في محكي القواعد ان المأموم اذا رأى نجاسة في لباس الامام فان قلنا بوجوب الاعادة
على الامام امره اذا علم بها في الوقت بطلت صلوة المأموم وان قلنا بعدم الوجوب صحت صلوته فان
هذا الترديد مبني على احتمال موضوعية الامارات في خصوص طهارة الثوب والتزام التصويب فيها
واحتمال طريقيتها فانه على تقدير كون التعبد بالامارة فيها واقعا في عرض الطهارة الواقعية بحيث
يكون مشتركا مع الطهارة الواقعية في التكليف والمصلحة اتجه عدم الاعادة اذا ظهر خطاء الطريق
كما اتضح مما قدمناه ويتفرع على الاحتمالين صحة صلوة المأموم وفسادها كما لا يخفى وكذا ينتظر الالتزام
بالتصويب في بعض المقامات كالظن في اجزاء الصلوة غير الاركان وفي القبلة في الجملة وطهارة
الثوب ما ذكره صاحب الاشارات بعينه هو القول بالتصويب والحاصل ان التزام التصويب
في بعض الموضوعات بجعل اختلاف الامارات ليس ببعيد بل هو واقع كثيرا ومختار لكثير من اهل
الفن ومنطبق على غير واحد من الفروعات التي يذكرها الفقهاء في باب الطهارة والصلوة وغيرهما
من سائر ابواب الفقه واما ما سمعت في غير المقام من الاجماع على بطلان التصويب في الموضوعات
فالمراد به التصويب في نفس الموضوعات بان يكون زيد مثلا موضوعا لزيد الواقعي ولما قام عليه
الامارات وهكذا الطهارة والنجاسة ان لم نقل بكونهما من الاحكام الشرعية واما التصويب فيها
بمعنى تعلق الاحكام بواقعياتها او بما قام عليه الامارة كما قررنا فليس مما قام الاجماع او الشهرة
على خلافه نعم يمكن الفرق بين التصويب في طهارة الثوب ونحوها مما ثبت عدم الاعادة فيه مع تبين
الخلاف في الوقت بالتزام كونها شرطا علميا فانه لا يلزم التصويب ح وتوضيحه ان للشارع ان
يقول بان التعبد بالامارات لا بجهة موضوعية في مثل طهارة الثوب لزم ان يقول ان الصلوة
مشروطة بالطهارة الواقعية او بما قام عليه الامارة وهذا هو التصويب في هذا الحكم الوضعي
الذي هو شرطية واما ان يقول بان الطهارة في الثوب شرط علمي واقعي بمعنى انه عند
العلم بالنجاسة يجب ازالتها تحصيلا للشرط الذي هو الطهارة واما عند الجهل بالنجاسة

فليس

فليس الطهارة شرطا في الصلوة وح فاذا صلى المكلف عند الجهل بنجاسة ثوبه فقد اتى بالصلوة جامعة
لشرائطها الواقعية ولو كان في ثوبه نجاسة في الواقع نظرا الى عدم كون الطهارة في حالة الجهل شرطا
فيكون كمن صلى وفي بدنه نجاسة معلومة لا يمكن ازالتها لضرر او لعذر او نحوهما فقد تخلص من جميع
ما ذكرناه الجواب عن هذه الاشكالات الموضوعية والطريقية وان كانا مشتركين في لزوم
التصويب الا ان الاول يستلزم مع انفتاح باب العلم وانسداده ومع انكشاف الخلاف وعدمه
في الموضوعات والاحكام من غير فرق بخلاف الثاني فانه انما يستلزم التصويب مع امكان تحصيل العلم
واستمرار الجهل الى آخر الوقت فلا يكون ح في التعبد بالادلة الظنية والاصول في الاحكام
تصويب اصلا لاشتراط التعبد بها فيها بالفحص والعجز عن ادراك الواقع وكذا لا يكون في الموضوعات
الا ان تفاوت فيها بين امكان تحصيل العلم وعدمه تصويب مع انكشاف الخلاف وانما يلزم
التصويب في الموضوعات مع استمرار الجهل وهذا مما امكن القول به كما ذكر فان قلت لا نسلم
عدم جواز التعبد بالادلة الظنية في الاحكام مع امكان تحصيل العلم بها بل القدر المسلم من الاشكال
انما هو في الاصول في الادلة اللفظية وحق الغائبين واما المشافهون فالظاهر انه لا
خلاف في انه يجوز لهم الاخذ بظواهر الالفاظ والظنون الحاصلة منها ولو مع القدرة على
تحصيل العلم بل العلم هذا اجماعي لا ينكره احد بل علم جريه جميع اهل العرف في كشف المرادات
وامتثال الاوامر الصادرة عن الموالي العرفية فيلزم التصويب في الاحكام ولو على تقدير
الطريقية قلنا اولا ان دعوى الاجماع على ما ذكر ممنوع فان حجية الظواهر الغير المفيدة للعلم
مطلقا حتى مع امكان تحصيله وان اشتهرت في الالسنة وادعى عليه الاجماع وبناء العرف
الا ان التحقيق ان الالفاظ الغير المفيدة للعلم لا اعتبار لها عند العرف فضلا عن الشرع فان
المخاطبات الشفاهية فلا تتعلق غرضا افادة العلم باعتبار الاحتفاف مع القرائن فيكون
حجيتها من حيث كشفها قطعا عن المراد لا ظنا وثانيا ان حجية الظواهر ليست من الطرق

المحولة للشارع مل حي على عنوان الاجمال العلم حجة في الكشف عن الواقع على حد سواء وح فيكون الامر الذي
يتخيله المكلف من ظاهر اللفظ بناء على حجيته عند العرف على حد سواء وح فيكون مطلقا حتى مع امكان
تحصيل العلم كالامر الذي يتخيله القاطع فيندرج تحت الظاهر بين العقل او العرف ويكون حكمه عدم
الاجزاء وعدم ترتب المصلحة عليه غير مصلحة الاقدام على الاطاعة كما في صورة القطع والحاصل
ان التصويب انما ينشأ من الامر الشرعي الغير الكاشف عن المصلحة المغايرة للواقع وحيث لا يكون الطريق
متعبدا به شرعا لما عقلا كالقطع او عرفا كظواهر الالفاظ الكاظ لا يلزم التصويب اذ لا نقول
باشتمال هذا الطريق مصلحة غير المصلحة المقصودة حتى يكون المكلف به مخيرا بين الواقع
وبين مؤدى ذلك كما في الطرق الشرعية لا نقول اصحابنا والشارع لبناء العرف في العمل بظواهر
الالفاظ جعلها في مقام الطريقية ولا نخص بالتعبد بالطريق شرعا الا ما لا يفيد القطع
ولكان في تشريع معتبر الى ما مقامه لا فارق لو قلنا بان بناء العرف في الاستقرار على العمل بظواهر
الالفاظ في مقام الاطاعة والانقياد او تحصيل الظهور ومن حيث جعله مطابقته للواقع
مساويا القطع من جميع الجهات حتى في صحة منع العمل به نرى هل لا يجوز للشارع منع العمل بالعلم
في مقام الامتثال حتى يجوز له منع العمل بظواهر الالفاظ الذي فرض كونه طريقا مستمرا بين
العقلاء والجهلاء من اهل العرف حتى يكون هذا نحو دليلا على ثبوت مصلحة فيها غير مصلحة
الواقع مساوي القطع من جميع الجهات حتى في صحة منع العمل به فيلزم التصويب وح يكون العمل
بظواهر الالفاظ طريقيين محضين لا مجعولين وناهيك عن ذلك ان منع التعبد بالدليل
الظني من دون مصلحة مع انسداد باب العلم انما هو من جهة كونه تفويتا للمصالح الواقعية
مع امكان الوصول اليها للمكلف بطريق اصولي كالعلم وهذا غير موجود في ظواهر الالفاظ
لان العلم وظواهر الالفاظ الغير المفيدة له متساويان في الاقدام واصابتها للواقع وعدمه
وح فلا يلزم من التعبد بظواهر الالفاظ فوت مصلحة الواقع الا الفوت الذي لا بد يكون في
العلم

في العمل بالعلم ايضا فلا بد لعلاج ظواهر الالفاظ اليست على حد غيرها من الظنون في كون المتعبد بها
واجد المصلحة غير مصلحة الواقع وانما مثل العلم في عدم اشتماله على المصلحة غير مصلحة الواقع في لا يكون
امضاء الشارع لها كامضائه للعمل بالعلم فلا مصلحة فيه ولا تصويب حينئذ فتدبر في المقام فانه
دقيق وثالثها انما يجب عن اصل اشكال التصويب على تقدير الطريقية وثالثا بان الاشكال
المزبور مبني على عدم جواز تخلف التكليف عن المصالح والمفاسد الثابتة في نفس المكلف به وتارة على
جواز تقدير ذلك ثبات التكليف في امره او حسنه للمكلف به كما يقول الجماعة فالاشكال
غير وارد ايضا وذلك لانا نقول انه لا قبح في تفويت الشارع مصلحة الواقع بالاذن في العمل بالطريق
الجائز التخلف مع امكان الوصول الى الواقع لا مرجع هذا الاذن الى ان الصلوة الى الجهة الشمالية وان
كانت في مصلحة محضة لكن التكليف بكل ما كان كذلك غير لازم فيجوز ان لا يكلف بها اصلا وكلف
بها على سبيل التوسعة في الطريق الذي مرجعه الى عدم الوجوب حقيقة وبالجملة لان الشارع
في سلوك سبيل جائز التخلف مع امكان سلوك سبيل القطع لا يجتمع مع بقاء التكليف بالواقع
عينا وحتما فاما ان يقول ان الواقع مورد ذلك السبيل يشاركه في المصلحة المحتمة والتكليف فيلزم
التصويب او يقول ان المصلحة محضة في الواقع خاصة ولكنه لا يجب على الشارع التكليف به على
سبيل الالزام بل يجوز ان كان امره الى اختيار المكلف بعدم كون التكليف حسنا وان كان في المكلف
به حسن ملزوم كان يقول للمكلف ايها المكلف اعلم ان في الصلوة الى طرف القبلة مصلحة توجب
الوجوب الموجب لاستحقاق التارك العقاب ولكني لا اوجبها عليك ولا اعاقبك الا ترككها
اختيارا لما في هذا الايجاب من المانع الذي لا نعلمه فانت في سعة في ذلك وان شئت فات بها
بسلوك طريق القطع يوصلك اليها وان شئت فاعمل بقول القدر الذي قد يتخلف ولا تصويب ح اصلا
كما لا يخفى ولعل الامر في معذورية الجاهل بالجهر والاخفات والقصر والتمام راجع الى هذا فان مرجعها
ايضا الى ان الحسن انما هو في الجهر ولكنه ليس بمطلوب من المكلف وكيف كان فقد ظهر من جميع ما

ما ذكرنا ان مرجعها الى ان الحسن انما هو في الجهر والاخفات بدون القول بالاجزاء على
الموضوعية ومن القول بعدمه على تقدير الطريقية فهل الادلة ظاهرة في ايهما والظاهر انها
ظاهرة في الطريقية اذ لا يستفاد من نحو قوله لا تنقض اليقين بالشك وقوله في حجية البينة
من كان يصلي الخمس اجزنا شهادته وامثال ذلك الا جواز العمل في اثناء التعبد بالعنوانات الظنية
او الوهمية كالشك الا بدل من كونها ارادة للواقع لغلبة مطابقتها له ولعل ان يقصد التعبد بها
عنوانا في عرض الواقع مصلحة وتكليفا فذلك تخصيص في ادلة التكاليف كما لا يخفى ولعله لا
يقول به احد لاطلاقه لم ثبت في خصوص بعض المقام عدم الاعادة مع انكشاف الواقع
وهذا لا يلزم رجوعه الى اعتبار الموضوعية كما في مسئلة المتقدمة ولكن يمكن جعل
التكليف فيه تكليفا عليها كما تقدم بيانه سابقا فلا يجب التزام الموضوعية فيها ايضا الا ان جعل
التكليف عليها ايضا تخصيص في ادلة التكليف والامر في خصوص بعض المقامات سهل
بعد معلومية القاعدة ولو شك بين الطريقية والموضوعية فالظاهر عدم الاجزاء ايضا لقاعدة
الشغل واستصحاب بقاء التكليف واصالة عدم حصول المكلف به ولا يعارضها استصحاب
عدم الوجوب الثابت حال الجهل لعدم ثبوته في تلك الحالة ايضا بعد احتمال كونه طريقا
ولو لا بد من استصحاب عدم الوجوب الذي كان متيقنا حال الشك فمن المعلوم عدم
استصحابه الى زمان ارتفاعه كل ذلك مع الاغماض عن اطلاق الدليل والا فهو قاض
بوجوب الاتيان بالمامور به على وجهه الا اذا ثبت طرو التخصيص عليه ولا ريب ان التخصيص
انما يثبت على تقدير كون التعبد بالامارة الترخيص على المكلف بما عندنا في عرض الواقع فانه
على تقدير الطريقية فالاطلاق يقتضي عدم الاكتفاء اذا انكشف الخطاء واذا شككنا في ذلك
فقد شككنا في التخصيص فنقول ان المعتمد على الامارة لو اتى بالمامور به على وجهه لظهور
الخلاف فيها بقي عليه الاتيان به عملا بالاطلاق والله العالم هذا كله في الاعادة واما القضاء

فان قلنا ملكونه بامر ما مر اولا فالكلام فيه ما عرفت حرفا بحرف وان قلنا بانه بالامر الجديد المتعلق المتناسب
فالتحقيق في الاجزاء وعدمه يعرف من تحقيق معنى الفوت فانه لو كان عبارة عن ترك المامور به
ومجرد عدم وجوده في الخارج كان مثل الاعادة في عدم الاجزاء اذ قد ظهر ان خطاء الطريق يكشف
عن عدم حصول المطلوب والمامور به في الخارج اصلا وح يندرج تحت الفوت ما الوجب للقضاء
بحكم النصوص ولو كان عبارة عن خروج مصلحة المامور به عن يد المكلف بالمرة لزم الحكم بالاجزاء
اذ قد عرفت ان التعبد بالامارة حتما يسرى الى انقطاع زمان التكليف ولم ينكشف خطاؤه يوجب
ذلك الى المكلف عليها في عدم اقدامه على الاتيان بالمامور به ثانيا لعدم ان يتدارك به
مصلحة الواقع والا لكان في نصب الامارة نقضا للغرض من التكاليف والالقاء لما كان في
المكلفات باكثر من المصالح وبعد ثبوت التدارك لم يتحقق فوت بهذا المعنى كما لا يخفى فان قلت
الذي يجب على الشارع انما هو تدارك مصلحة الوقت لانها التي فاتت من المكلف بالاتكال على
الامارة واما مصلحة نفس الفعل الثابتة له في جميع الاوقات فلا يجب تداركها على الشارع
لعدم فوات تلك المصلحة ما دام كونه حيا نظرا الى تمكنه من الوصول اليها بالاتيان بالفعل في خارج
الوقت وح فيصدق الفوت بالمعنى الاخير ايضا بالنسبة الى المامور به لعدم تدارك مصلحة
وقته قلنا بعد تسليم ثبوت مصلحة للفعل غير مصلحة وقوعه في وقته ان نفس المامور به
مع قطع النظر عن الاداء والقضاء ليس مما تركه المكلف ما دام كونه حيا فلا يكون داخلا
في الفائت حتى يندرج تحت ادلة قضاء الفوائت بل الذي تركه المكلف ولا يمكنه اتيانه انما
هو الاتيان بالفعل في وقته وهذا قد قلنا بتدارك مصلحة الواقع فيه فلا يكون يصدق
عليه الفوت بالمعنى الثاني وان كان يصدق عليه بالمعنى الاول فقد يوجد في تحقيق
اذ قد عرفت انه على تقدير طريقية الامارات والادلة الشرعية كما هو الحق يجب الاعادة في الوقت
مع انكشاف الخلاف وظهور الخطاء في الطريق بل القضاء ايضا على احد التفسيرين في معنى الفوت

فاعلم انه لا فرق بين ان يكون انكشاف الخطاء قطعيا او ظنيا مستندا الى امارة اخرى
فى طعن الحكم الاول ولا بين ان يكون ذلك فى العبادات او فى المعاملات فيجب فيها نقض الآثار
الثابتة المترتبة على مؤدى الامارة الاولية كما يجب الاعادة او القضاء فى العبادات خلافا
لجماعة من المتأخرين حيث فرق بعضهم بين كشف الخطاء القطعى والظنى مطلقا وبعضهم بين
الفرق بين المعاملات وحكم فى العبادات بعدم الفرق وبعضهم فرق بين المجتهد والمقلد
الى غير ذلك من التفاصيل التى تطلع عليها ومن فروع المسئلة ما تقدم من رأى
المجتهد فى الفتوى بامارة ظنية بعد دليل قطعى لنا على عدم الفرق انه اذا دل الامارة الثانية
على فساد مؤدى الامارة الاولى وبعيتها اخرى اذا انكشف حيث الامارتين المختلفين وكانت
الثانية هى المتبعة فى مقام العمل بعد قيامها مثل ما اذا قامت البينة على نجاسة الثوب
المشهود بطهارة الذى صلى فيه وتجدد رأى المجتهد فى الفتوى بسبب العثور على ورود
التخصيص على العام الذى كان مستندا فى الفتوى الاولى او مات مجتهد المقلد فقلد من
يرى فساد فتوى المجتهد الاول او هكذا الى ثانى مقام تعارض الامارات المتأخر بعضها
عن الاخر بحسب الزمان بعد صدور العمل من المكلف على طبق الامارة الاولى كان المكلف
بمنزلة من لم يات بالتكليف الواقعى فى العبادات وغيرها من الواجبات او بمنزلة من لم ياتى
بشيء فاسد واقعى لم يترتب عليه شيء من الآثار فى المعاملات والدليل على ذلك هو الدليل
الدال على وجوب التعبد بالامارة الاحقة او وجوب العمل على تقدير الطريقية فجعل
مؤداها نفس الواقع وترتيب آثاره عليه ومن الواضح ان مؤدى الامارة المتأخرة تكذيب
بعضها الاخرى فى الحكاية والكشف عنها فالبينة القائمة على نجاسة المشهود بطهارته مثلا مفاده
كذب الاستصحاب وكون الثوب فى الواقع نجسا وهكذا دعاء الخاص لو ورد بعد العام
تكذيب العام فى دخول الخاص تحت مراد المتكلم فاذا جعلنا مؤداها هو الواقع لزم ترتيب آثاره
عليه

عليه ومن جملة آثاره البناء على كذب الامارة الاولى بنظر الكذب الذى يحكم به من الكشاف
الخطاء قطعا ويكذبه عبارة عن البناء على ان مؤداها لم يكن مما هو داخل في دائرة احكام الكون
الواقع فى مؤدى كل منهما على تقدير الطريقية فاذا يكون المكلف العامل بالامارة الاولى ومرتب
لم يات بالواقع على وجهه فاخرج عن العهدة كعدم خروج غير العامل بالامارة راسا او لا
على فعل الذى فعل شيئا من الآثار ولو كان موضوعا لها كالصلوة بالنسبة الى جواز
الناظرة المترتب على فعلها او صحة الصلوة المتأخرة التى جعلها الشارع بعدها كالقصر بالنسبة
الى الظهر وكالعقد بالنسبة الى نقل العوضين وتمليك الثمار والنكاح بالنسبة الى
استحقاقهما من المثل او النفقة الى غيره للاحكام الشرعية التى رتبت على وجود الفعل
صحيحا وبالجملة ينبغى انه لا يتامل فى ان انكشاف الطريق يوجب تجديد سلوك الى الواقع
على المكلف بطريق آخر الا في ان الكشف من شرعى قائم مقام الكشف الكلى لقطعى فى جميع الآثار
كما فى غير المقام من التنزيلات الشرعية وبعد ثبوت هاتين المقدمتين لا يحسن من ذى مسكة
انكار النتيجة وهى وجوب نقض آثار الاجتهاد السابق بالاجتهاد اللاحق فى الاحكام والموضوعات
مثلا كما انه لا يجوز للتأمل فى صحة شيء من المعاملتين وان اوجب توضيح الحال نقول
ان الماهية الواحدة لجميع الاجزاء وشرائط الواقعية والفاقدة لبعضها امران متباينان
لا جامع بينهما فى نظر الشارع اصلا الا ترى انه اذا اخبر واحد مسموع القول بان المولى
امرك باكرام زيد فجعلت بقوله واكرمت زيدا ثم اخبرك من كان قوله معتمدا على ذلك الخبر
بحكم القول بان المولى لم يامرك باكرام زيد بل امرك باهانة عمرو فهل يذهب احد الى
عدم وجوب الامتثال باهانة عمرو حتى انك اعملت بقول المخبر الاول الذى قد اخطأ او اصاب
مراد المولى بحكم المخبر الثانى المزور تقدم على الاول ثم ينكر هذا ويقول ان الامارة الثانية
لا تقتضى الرجوع عن مقتضى الامارة الاولى فى الاعمال الماضية بل انما تقتضى الرجوع عنه بالنسبة

الى الاعمال الآتية فلا يعيد من صلى بلا سورة ثقة بمن نظر صحيح مثلا اذا تجدد ظنه بوجوب السورة
للعثور على معارض اقوى ما صلى الصلوة ولو كان الوقت باقيا لا انما يبنى على الوجوب فى الصلوة
اللاحقة ولو كانت مرتبة صحتها على صحة الاولى ولا يفارق امرأة التى عقد عليها بالفارسية
او بغير اذن وليها لو كانت يكون الظن بصحته عن دليل معتبر فى احد الاحكام اذا تغير رايه او انكشف
على الفساد بل انما يبنى على ذلك فى العقود اللاحقة وهكذا الامثال العامات لا بد ان يستند
فى ذلك الا حد امور ثلثة اما دعوى كون العمل على وفق الامارات فى نفسه مجزيا للذمة عن
التكليف الواقعى سواء وقع على طبقه او خالفه مستندا ماذا امر او امر بشيء ثم جعل الامتثال
بطريق ما ظنيا جاز التخلف مع علمه بذلك وصار بمنزلة ان يقول اذا امتثلت امرى بهذا الطريق
فهذا يكون امتثالا سواء طابق الواقع ام لا فحينئذ يكون العمل الاول الصادر على وفق الامارة
الاولية مجزيا للذمة من التكليف المتعلق بذلك العمل ولو مع فقدان بعض الاجزاء وشرائط
وهكذا فى غير الواجبات من المعاملات بالنسبة الى استتباعها الآثار وهى آثار شرعية فيكون موضوع
هذه الآثار نفس المعاملة الواقعية او ما ادى اليه الامارات ودعوى ان الدليل الدال على
وجوب التعبد باعتبار الامارة الاولى الى الامارة الثانية لا يدل على ذلك بالنسبة الى الاعمال
الماضية او دعوى التفكيك بين الاشياء ولوازمها شرعا كما فى حجية الخبر الواحد المشتمل على حكم
اعتقادى وفرعى فى الثانى دون الاول وكما فى ثبوت قول شاهد واحد مع اليمين فى
ثبوت المال دون الحد فى سرقة وغيرها مما لا يكاد يخفى وحينئذ يقال ان الامارة الثانية
وان كانت حاكية عن الواقع ومكذبة للامارة الاولى وفى صحة العمل الواقع صدوره على
طبقها وقضية ذلك ان يحكم بفساد ذلك العمل فى جميع آنات الزمان من يوم جعل الاحكام الى
آخر الابد الا ان حجيتها المرتبة بالنسبة الى ما تقدم مقتضى الدليل من جملة فساد العمل الواقع
فى الزمان الثانى الكاشف عن الامارة الاولية ومن هنا ظهر الفرق بين الكشف القطعى والظنى

حيث ان القطع غير قابل للتفكيكات بين مؤدياتها بخلاف الظن المجعول شرعا فان التفكيك فى مقتضياته
جائز وواقع كثيرا ودعوى ان الدليل الدال على ثبوت التكليف بعد الآثار او على ترتيب
الآثار الشرعية عليه كما في المعاملات لا يقتضى ثبوت التكليف او الترتيب على الواقع خاصة
بل على الاعم منه ومما ثبت شرعا من الامارات الشرعية مثلا اذا قال الشارع يحرم اكل مال الغير وجب
رد مال الغير فالحرمة والوجوب المستفادة منهما ثابتان فى مال الغير واقعا او بما قامت
البينة مثلا على كونه مال الغير وكذا اذا قال البيع حلال والصلح جائز فالحلية والجواز كما
يثبتان فى البيع الواقعى والصلح الواقعى كذلك فى البيع والصلح اللذين ثبتا بالامارات
الشرعية ومن ثم يجب الحكم بترتيب الآثار على مؤدى الامارات المنصوصة لا الدليل على دوران
مدار الموضوعات الواقعية خاصة وضعف هذه الدعوى كلها بالبينة اما الاولى فلعدم
تماميتها الا على التصويب وكون العمل بمؤدى الامارات موضوعا من الموضوعات فى عرض الواقع
ودعوى فساده لو سلمنا التصويب الباطل او اقتضائه التخصيص فى ادلة الاحكام الناظرة
الى المصالح والمفاسد الواقعية عند العدلية بل اهمها ما او يقول به احد منا سيما فى طرق الاحكام
الناظرة الكلية مضافا الى انه خلاف الفرض الذى نتكلم فيه اعنى طريقية الامارات على ان
ذلك مفروض بصورة القطع التى لا ينافى وجوب نقض الآثار السابقة فيها ودعوى خروجها
بالاجماع مما لا ينبغى ان يصدر من المحقق ومثلها فى الضعف اوانه الدعوى الثالثة فانه لا ينطبق
على شيء من ادلتها الا على تقدير صحة الدعوى الاولى بل هو قول بالاشتراك اللفظى فى موضوعات
الاحكام كالصلوة من العبادات والمعاملات بل فى الموضوعات اللغوية والعرفية ايضا من غير
حجة ودليل بل مع قيام البرهان على خلافه واما الدعوى الثانية اعنى القول بالتفكيك
بين مؤدى الامارة الثانية فبدوات فانه امكنت الا ان المدعى حينئذ مطالب بالدليل الوارد على
اطلاق ما دل على حجيتها مثلا اذا استند لنا على وجوب العمل بخبر الواحد العدل بمفهوم

العبرة وان حاكم فاسق بنائه فيقول كان مقتضى اطلاقها وجوب العمل بتمام ما يقول به العدل
وترتيب جميع اثاره ثم ظهر عدم فسقه فلو فرضنا انه اجتهد اولا وبنى على عدم وجوب السورة في الصلاة
للاصل ثم ظفر بدليل على وجوبها فالدليل الدال على حجية خبر الواحد يقتضي البناء على كون ما يقول
به ذلك المخبر من وجوب السورة في الصلوة التي فرضها الله تعالى هو الواقع الثابت في نفس الامر
وهذا البناء يستلزم توجه خطاب الصلوة الى هذا الذي لم يأت بالصلوة المشتملة بنا سورة الى زمانا
فالحكم بعدم الاجزاء ضرورة كون الفائتة لها في نظر الشارع امرا حقيقيا غير مربوط بالمطلوب الحقيقي
وهكذا الكلام فيما دل على حجية البينة في الموضوعات مثل قولهم كان كذا اجزت شهادته
فانه يقتضي ترتيب جميع الاثار على جميع مورد بابها كما لا يخفى وهكذا الى سائر الامارات فمن ادعى
التفكيك بين تلك الاثار فعليه الاثبات بايراد دليل وورود نص او اجماع ونحوهما والاخرى
ان لا يلتفت اليه ولا يستند الى ذلك بعد تسليم كونه خلاف قضية الكلية الفاعل بادلته
وادلته منها الاستصحاب ومنها العسر والحرج ومنها انه لو وجب نقض الاثار السابقة ايضا ارتفع
الوثوق في العمل بفتوى المجتهدين من حيث احتمال الرجوع في حقه عما وافق وهو مناف للحكمة الداعية
الى تشريع حكم الاجتهاد واما الاستدلال بانه لا اولوية للامارة الثانية من الامارة الاولى
في الاثار السابقة كما في كشف الخطأ والاستدلال بالاجماع ولا دليل على تأثير الاجتهاد الثاني
حينئذ فان القدر الثابت من ادلته جواز الاعتماد عليها بالنسبة الى غير ذلك فان رجعا الى
الدعوى الثانية اي القول بالتفكيك فقد عرفت جوابها والا فما لا يتصور له وجه صحيح يمكن
صدوره عن المحصل وهذه الوجوه الثلثة كلها فاسدة اما الاستصحاب فلانه ان اريد به استصحاب
نفس الحكم الواقعي الذي دل عليه الامارة الاولى كجواز ترك السورة وطهارة الغسالة وصحة العقد
واشباهها من امثلة العبادات او المعاملات فقد عرفت فساده واضح لان الثابت ليس في بقائه
ولا في ارتفاعه حكم بالبقاء بل الثابت انما هو في ثبوته اولا وعدم ثبوته بعد الاتفاق على حكم
التمام

اسواها فيما بعد زمان الثابت الذي هو زمان تجدد الاجتهاد وهكذا الكلام ان اريد به استصحاب الحكم
الظاهري الذي هو وجوب التعبد بمؤدى الامارة فانه وان كان مقطوعا به في الزمان السابق
الا انه انقطع بتبدل الامارة جدا مع ان مثل هذا الاستصحاب لا دلالة له بنقض الاثار السابقة
وعدمه الذي هو الامر المتنازع فيه وان اريد به استصحاب الاثار الثابتة للواقعة في الزمان السابق قبل
تبدل الاجتهاد مثل جواز الوطي في مسئلة النكاح في عشر رضعات وجواز التصرف في مسئلة
العقد بالفارسي مثلا وصحة العبادة وعدم وجوب الاعادة في مسئلة عدم وجوب السورة في
وهكذا ففيه ان تلك الاثار كانت للواقعة من حيث حكمها الواقعي كذلك الحكم الاجتهادي الاول فاذا
بني على عدم كون حكمها ذلك بل غيره فلا ريب في ارتفاعها ح بارتفاع ذلك الحكم الاجتهادي
وحاصله ان هذا الاستصحاب استصحاب لحكم ظاهري ولا يقول باعتباره احد كما قرر في
محله الا ترى انه لو علم بنجاسة حيوان حين الولادة لاجل التلطخ بالدم فهل يجوز الحكم بنجاسة
هذا الحيوان بعد زوال ذلك بالاصل استصحاب تلك النجاسة التي كانت ثابتة لها حال الولادة وبا
جملة اثار الواقعة انما هي من اثار حكمها فاذا تبدل الحكم تبدلت الاثار جدا فلا يجوز التمسك بالاستصحاب
لاثبات حلية وطي امرأة منكوحة بالفارسية بعد تجدد الرأي في ذلك والاستقرار على فساد العقد
بالفارسية وهذا واضح واما العسر والحرج فان اريد بثبوتهما في وجوب نقض الاثار غالبا فممنوع
لان اصل رجوع المجتهد في الفتاوى قليل سيما في العقود والمعاملات وخصوصا في حق اهل
النظر الصائب والتتبع الكامل لانك اذا تتبعت في ابواب الفقه من اولها الى اخرها لم تجد من
مواضع الرجوع الا قليلا قليلا من اقل قليل من الاصحاب حتى ان العلامة المنسوب الى كثرة
تجدد الرأي اذا راجعت الى كتبه لم تجده مختلف الرأي في كل باب الا في اقل قليل من مسائله
سيما في ابواب المعاملات وهذا القليل ينقسم الى ما يكون الرجوع فيه رجوعا من الوجوب في مواضع الا
الى غيرها كالرجوع من الحرمة الى الكراهة او الاباحة او من الوجوب الى الاستحباب او الاباحة

ومن الفساد الى الصحة والى ما لا يكون رجوعا من مواضع الرخصة الى الوجوب الاحتياط والقسم
الاول لا يستلزم الحرج والمشقة في شيء لان الرجوع من الحرمة الى الكراهة مثلا لا يستدعي شيئا
من ذلك كما لا يخفى والقسم الثاني ايضا ينقسم الى الرجوع في الوقت وخارجه والاول في غاية
الندرة او لم يسمع من احد انه تجدد رأيه في الحكم قبل انقضاء الوقت في العبادات ولو سلم
كثرته فليس الحكم بنقض الاثار السابقة كالاعادة في اثنائه مستلزم للعسر والحرج وهكذا
في الرجوع عن الاجتهاد في احكام العقود والايقاعات وغيرهما من المعاملات التي الرجوع فيها نحو
الرجوع في العبادات في الوقت نظرا الى اسراء حكمها الى ما يترتب الى ان يحقق المزيل في البناء
على نقض الاثار فيها ايضا لا يوجب الرجوع او قلما يتفق الرجوع فيها بعد العمل على طبق
الاجتهاد وان كان كثيرا قليلا من ابناء الناس خصوصا المحتاطون وسيما العلماء منهم
احرازهم جميع شرائط الاحتمالية في العقد الذي يتحقق منهم في الخارج والاحتياط عن مواضع
الخلاف وتسهيل مقام العمل اللازم مراعاة الاحتياط فيهما من كمال السهولة واما الرجوع في
العبادات بعد خروج الوقت فبعد تسليم الغلبة فيه مع انك عرفت ما فيه من المنع خصوصا
في الموارد التي يظهر فيها ثمرة الرجوع من حيث النقض وعدمه كالرجوع عما يوافق الاحتياط الى ما
يخالفه كالرجوع عن بطلانها الى القضاء ولكان يأمر مسألة فقد يتوقف في اندراج العاشت
تحت سبب الاعتماد على الامارات بحث اوله كما عرفت وجهه انفا وان اريد بهما العسر والحرج
الشخصيين بمعنى ان الحكم بنقض الاثار والجمع بالاجتهاد في بعض الموارد وفي بعض الاحيان
وفي حق المكلفين مستلزم للعسر ففيه ان مثل هذا لا يقتضي نفي الحكم بالكلية والا فلا يصح القول
بوجوب شيء من الواجبات المالية لبعض افرادها من العسر والحرج حتى الصلوة التي وجوبها
من الضروري بما ذكرنا يظهر ضعف الدليل الثالث اعني ارتفاع الوثوق بفتوى
المجتهدين لو قيل بنقض الاثار فانه انما يكون لو علم او اكثر ابتلاء المكلفين بالرجوع وقد عرفت
تمام الاول بعون

بها الرجوع في بعض الاوقات وفي بعض المسائل مما ينقض ذلك مضافا الى ان هذا ان صح استحسان
ودعم لم يعتد بها خصوصا في المسائل الاصولية ثم يمكن التمسك بالعسر والحرج في عدم وجوب نقض
الاثار في حق المقلدين لو ارادوا العدول من تقليد احد المجتهدين الى الاخر بموت الاول او لكون الثاني اعلم
فان الحكم بوجوب القضاء عليهم حرج شديد وعسر عظيم ولعل عدم النقض في خصوص القضاء في خصوص
الوقت اجماعي ولكن هذا لا ينفع فيما ادعيناه من عدم تعسر في نوع النقض وبالجملة المدار في ابقاء
الاثار السابقة على قيام دليل معتبر في خصوص كل مقام فان قام فهو والا فمقتضى القاعدة النقض والله
العالم ثم ان ههنا تفاصيل لا باس بالاشارة الى بعضها فنها ما اختاره صاحب الفصول من ان الواقعة
ان كانت مما يتعين في وقوعها شرعا اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر بقائها على مقتضاها
السابق فيترتب عليها لوازمها فيكون حكم الرجوع حكم النسخ في ارتفاع الحكم المنسوخ عن موارده
المتأخرة وان كانت مما لا يتعين اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر تغير الحكم بتغير الاجتهاد وسبيل
للاول امثلة متعددة نقول فلو بنى على عدم جزئية شيء للعبادة او عدم شرطيته فاتى بها
على الوجه الذي بني عليه ثم رجع بنى على صحة ما اتى به لو كانت صلوة وبنى فيهما على وجوب السورة
ثم رجع بعد تجاوز المحل بنى على حليتها من جهة ذلك او بنى على صحتها في شعر الارنب والثعالب
ثم رجع ولو في الاثناء اذا نزعها قبل الرجوع وكذا لو بنى على طهارة شيء ثم صلى في ملاقيهما ورجع
ولو في الاثناء وكذا لو تطهر بما يراه طاهرا او طهورا ثم رجع ولو في الاثناء فلا يلزمه الاستيناف
وكذلك القول في بقية مباحث العبادات ومسائل مسائل العقود والايقاعات فلو عقد او اوقع
بصيغة يرى صحتها ثم رجع بنى على صحتها واستصحب احكامها من بقاء الملكية والزوجية والبنوة
والحرية وغير ذلك على الكلام وكذا مثال الثاني نقول كما اذا بنى على حلية حيوان فذكره ثم رجع
بنى على تحريم المذكى او على طهارة شيء كعرق الجنب من الحرام فلاقاه ثم رجع بنى على نجاسته

ذلك

ونجاسته ملاقيه قبل الرجوع وبعده او على عدم تحريم الرضعات العشر فتزوج من احدٰيهن رضيعته
ثم رجع وبنى على تحريمها فان الاول ذلك كله رجوع عن حكم الموضوع وهو لا يثبت بالاجتهاد على الا
بل ما دام باقيا على اجتهاده فانه ان رجع ارتفع كما ظهر من ذلك بالمنع واما الافعال المتعلقة
بالموضوع المنزعة على الاجتهاد الثاني فهو في الحقيقة اما من شخصات عنوان الموضوع كالملاقاة
او من المتفرعات على حكم الموضوع كالتذكية والعقد فلا اثر في بقاء حكم الموضوع لانه هذا استدل
على تغير الحكم بتغير الاجتهاد في القسم الثاني واستدل على البقاء في القسم الاول بالاستصحاب
والعسر والحرج او اختلال النظام او ارتفاع الوثوق عن فتوى المجتهدين وعدم تحمل واقعة
واحدة لاجتهادين مختلفين لعدم الدليل عليه وعدم دليل على تاثير الاجتهاد الثاني في الافعال
المتقدمة لانك اذا كنت حافظا لما تقدم منا كنت على علم بفساد هذه الوجوه كلها اذ قد بينا
فساد الاستصحاب ودعوى العسر والحرج ومنع قيام دليل على تاثير الاجتهاد الثاني بالاخر بل
عليه على وجه يقطع بفساد هذه الامور كلها مع اعترافه بعدم صلاحية العسر
او ارتفاع الوثوق للاستدلال على البقاء لكن ينبغي الاشارة الى ما في هذا التفصيل من الحزازة
مع قطع النظر عن سوء المدرك فنقول اولا ان ظاهر القول باعتبار الاخذ من الفتوى وهو
الاجتهاد او التقليد في صحة العبادات او المعاملات اذ لا معنى لكون الواقعة اي فعل
المكلف مما يتعين في وقوعه اثر على الفتوى الا اشتراط الفتوى في وجود شرعيتها الذي هو
وجودها الصحيحي مع ان هذا خلاف منقح المحقق كما بين في محله والقول به في المعاملات غير
معتمد القائل به حتى انه نفسه صرح في محله بعدم اشتراط ذلك لكفاية لحوق التقليد بالعمل وثانيا
ان الفرق بين امثلة القسم الاول والثاني مما لا يكاد يظهر اذ الحلية والطهارة كما انهما حكمان لموضوعهما
اعني الحيوان وعرق الجنب مثلا كذلك الوجوب والحرمة حكمان لموضوعهما اعني السورة والعقد الفارسي

مثلا

ثلا على دعوى تغير الحكم بتغير الاجتهاد في الاولين مستدلين بانه رجوع عن حكم الموضوع وهو لا يثبت
بالاجتهاد على الاطلاق بل ما دام باقيا على اجتهاده بخلاف الاخيرين لان حاصلهما الحكم اللهم
الا ان يكون مراده بعد تغير قوله لان ذلك رجوع عن حكم الموضوع والفرق بين احكام الموضوعات
الواقعية كالحيوان والعرق وامثالهما وبين احكام الموضوعات التي هي من قبيل الانشائيات كا
لعقود والايقاعات بدعوى ان ثبوت الحكم في الانشائيات ولو في احد الازمنة يقتضي الاستمرار
بمقتضى التابيد والاستمرار نظرا الى ان الحكم بصحتها عبارة عن الحكم بكونها ممضاة للشارع
على حسب ما وقع بين المتعاقدين او صدر من المنشئ كالطلاق مثلا ولحوق الامضاء والاجازة
بمنزلة الجعل بوثيقة ولو لحيثية ذلك حصل في وقايع متاخرة باعتبار تغير الاجتهاد فيكون
نحو العقد الفارسي الواقع حال اعتقاد صحته عقدا ممضاة من قبل الشارع فيؤثر اثره بعد الرجوع
عن هذا الاعتقاد والبناء على انه يكون ممضاة في وقايع اخرى بخلاف ثبوت الحكم في الموضوعات
التي ليست من قبيل الانشائيات فان ثبوت الحكم فيها لا يقتضي ثبوته مطلقا فالحلية التي تثبت
للحيوان المعتقد كونه حلالا بعد التذكية تابعة لما دام الاعتقاد المزبور باقيا واذا زال الاعتقاد
زالت الحلية عن شخص الحيوان الواقع عليه التذكية فلا يجوز اكله وهذا معنى تغير الحكم بتغير
الاجتهاد وكذا الكلام في صحة النكاح في مسئلة عشر رضعات فان الحكم بقابلية المراة هنا للتزويج
حكم ثبت لموضوع ما دام الاجتهاد باقيا فاذا تغير الاجتهاد تغير الحكم المزبور وهو القابلية للنكاح
وصلاحيتها للاستمتاع اذ القابلية في شيء من الازمنة بدليل شرعي لا يقتضي الاستمرار مع ارتفاع
ذلك الدليل بل هو تابع في كل آن للدليل الدال عليه ودعوى ان تغير الحكم هنا ابطال لا ثر العقد
التحقيق الواقع علينا في حال الاعتقاد بالقابلية مع كونه مما امضاه الشارع قبل تجدد الرأي مدفوعة
بان صحة العقد نفسه لم يكن مطلقا الاجتهاد الثاني حتى يحكم ببقاء اثره بمجرد ثبوت صحتها في آن قابل
الذي يتعلق به الاجتهاد انما هو قابلية المراة الكذائية للاستمتاع مع القطع بصحة العقد وتاثيره

صونوع

اذا وقع في موضوع قابل فاذا تجدد الراي في القابلية المزبورة كان ذلك رجوعا عن حكم الموضوع
اعني القابلية لا عن صحة الانشاء لكن هذا مع عدم تماميته في نفسه وبعده عن كلماته لعدم انطباقه
على جعل وجوب السورة مما لا ينقض بتغير الاجتهاد بالنسبة الى العمل السابق بل يبني على صحته ولا على جعل
الاجتهاد في طهارة شيء مع الصلوة في ملاقيه من هذا القبيل لعدم كون موضوع الوجوب في السورة
والموضوع الطهارة من الانشائيات الراجعة صحتها الى امضاء الشارع لها ولا على جعل النكاح
مثلا هنا عاما من قبيل غير الانشائيات بدعوى ان متعلق الاجتهاد فيه ليس نفس العقد بل قابلية
المراة للنكاح ضرورة تعلق الاجتهاد فيه بالاخرة بكون العقد الشخصي الواقع على شخص المراة
الكذائية مما امضاه الشارع فيندرج هذا الرجوع عن حكم الانشاء وعن واضح الدليل بل الدليل
على عدمه لان تغير الراي في حكم الانشاء يكشف عن عدم كون الواقع من الانشاء الكذائي
مما امضاه الشارع فيكون من اول الامر واقعا على غير وجه صحيح وقضية ذلك ابطال جميع
اثاره السابقة واللاحقة وبالجملة هذا التفصيل سواء ابقي على ظاهره او اول الى الاحتمال
الذي ذكرنا من الفرق بين الانشاء وغيره قول بجواز النقض فان ما ذكره من الادلة على عدم
النقض في القسم الاول ان تم فمقتضاه عدم النقض في القسم الثاني والا فلا وقد عرفت
فساد الادلة المزبورة كلها ومما ينبغي من التفاصيل التفصيل بين الاسباب وغيرها من
الاحكام بالتزام عدم نقض الاثار السابقة في الاول دون الثاني فاذا اجتهد المجتهد في سببية
شيء لشيء كسببية العقد للملك او حلية الاستمتاع والطلاق لحصول البينونة والصلوة في
المسجد لصيرورته كونه في حكم بعض الوقف وهكذا ثم تجدد الراي واستقر على عدم السببية حكم بثبوت
ما يترتب على ذلك السبب من الاثار فيبني على حصول النقل والانتقال في الاول وعلى تحقق
الزوجية واستحقاقها المهر واستحقاقه الاستمتاع في الثاني وعلى حصول البينونة ووجوب
العدة في الثالث وعلى تحقق الوقفية في الرابع وهكذا غيرها واما لو اجتهد في حكم العصير او شرب

البلوغ

المتعة فيبني على حليتهما ثم اجتهد ثانيا في حرمتهما فلا يبني على مقتضى الاجتهاد الاول بل على مقتضى
الاجتهاد الثاني واما الطهارة والنجاسة وحلية التذكية الذبيحة وحرمتها فالظاهر كونها عند المجتهد
المفصل من قبيل الرجوع في غير الاسباب مع ان الملاقاة والتذكية كانوا سببا في الوجوب الاجتناب
وحلية المذكى اللهم الا ان يحمل في ادراجها في غير الاسباب ان الحكم في الاول انما هو وجوب الاجتناب
وموضوع هذا انما هو شيء الملاقي فلا سببية هنا وكذا الحكم في الثاني كالحلية والطهارة انما
يعرض الحيوان المذكى فالتذكية معتبرة في موضوع الحكم لا انها سبب وحينئذ التفصيل بين الاثار
التي تقتضي الدوام والاستمرار الى ان يتحقق هادم يزيل من الامور المؤثرة في تشريع كالعقود والايقاعات
ونحوها وبين غيرها فيحكم بالنقض في الثاني دون الاول وهذا مختار الفاضل النراقي في المناهج
واستدل على عدم النقض في الاول بالاستصحاب ولزوم الحرج والعسر وعدم الانتظام في امر
الزوج والاموال مع عدم دليل على جواز النقض فيها لان العلية المحدثة فيها هي العلية المتيقنة
فان الدليل الدال على جواز الرجوع الى المجتهد في هذه الامور يدل على ان الاثار تامة وحدثت
خلاصة استدلاله على الدعوى قال ايضا لو قلنا بالنقض في هذا القسم يعني فيما يقتضي
الدوام والاستمرار لزم ان نقول في النكاح المذكور ببطلانه ولزوم المسمى ولزوم مهر المثل
وعدم استحقاق الانفاق وجواز الرجوع الى ما انفق الى غير ذلك لعدم تمام توابع العقد الصحيح
والمفروض انتفائه ولو قلنا بصحته الى الحين ونقضه من حين التغير لكان ابطالا من راس فيكون
ذلك انفساخا من قبيل الارتداد او من باب ثبوت الرضاع الطارئ ولم يقل به احد مع انا
لو قلنا بالانفساخ لم يكن من نقض الفتوى بل النزاع في جواز نقض النكاح وعدم جواز
جواز نقض ما حصل من الفتوى وحينئذ فلك ان تقول ان الفتوى يجوز نقضه مطلقا ويكون المحصل
نقض ما حصل من الفتوى وهو يختلف باختلاف الموارد وهكذا في العقود يعني المجتهد يجوز
تزويج الباكرة بلا رضا ثم تجدد رايه قبل التزويج واما النقض بعده فهو نقض ما حصل من

من المتوى وهو يختلف باختلاف الوارد منه فيجوز كما في القسم الثاني وقد لا يجوز كما في القسم
الاول استثنى ما هو الهم في نظر من كلماته وانت اذا تاملت في مجموع ما في القوانين فقدر على
ارجاعها الى ما قلنا من دون التفاء الاثار الا تعتبر عدا ولزوم الدليل الوارد من العسر
والحرج او الاجماع او السيرة او نحو ذلك لا مر خصتين بخصوص اثار النكاح ونحوه من العقود ونحو
الانجاسة عن لزوم العسر والحرج في نقض اثار النكاح وبعض اقسام الايقاعات ولكنه لا
ينفع باب النقض حتى يكون هو الاصل والحاصل ان العسر والحرج واختلال النظام ونحوها
من المفاسد غير مسلمة في نقض الفتوى نوعا فلو سلم فانما هو في بعض الاحوال والاحكام
والاشخاص ونحن لا نقول فيه بعدم النقض فلا نزاع بيننا وبينه وان كان عنوان كلامه نفيه
على النقض فيما لا الاستمرار والبقاء مطلقا ولم يستلزم شيئا من الحرج ودات من
والحرج والعسر واختلال النظام ونحو ذلك ثم لا يخفى هذا العنوان بعد ان كان
المراد خصوص العقود والايقاعات اذ لا ريب في ان ملاقاة النجاسة مما يقتضي استمراد
وجوب الاجتناب لو لا طرو الرافع المطهر مع انه صرح بعدم كونها تقتضي الدوام والاستمراد
وكذا لا يخفى كلامه انتهى الا حوض الاجماع ارجاع النقض في اثار النكاح الا كونه نقضا
لما حصل من الفتوى لا نقضها او نقض الفتوى نفسها مع قطع النظر عما حصل منها
لا يعقل النزاع فيه لمعلومية حصول الانتقاض بتغير الرأي ووجوب العمل بالفتوى
الثانية في الوقايع المتاخرة فنقض الفتوى بالفتوى هو موكد الادلة لو يراد منه الا ابطال
ما حصل على طبق الفتوى الاولى وبعد العلم ومنها ما اختاره المحقق الراقي في المناهج حيث قال
في تحقيق هذا المرام ومن جملتها انه لو فتى اذا استقر راى المجتهد في زمان على فتوى وعمل
نفسه او مقلده ثم تجدد رايه فنقض الاولى في الزمان الثاني يتصور على وجوه ثلثة الاول
ابطالها من راسه والحكم بعدم حكم الله سبحانه فيما مضى والحاصل جعلها لا عبرة بالمرة حتى في الزمان

المتقدم

الاستدلال

بالخصوص

المتقدم مثلا لو افتى اولا بكون استتار القرص مبدأ الليل ثم استقر رايه باذهاب الحمرة
يحكم بقضاء الصوم الذي افطر قبل الزوال الثاني ابطال المتقدم منه في هذا الزمان الثاني
يعني لا يعمل بالاول في الثاني ويحكم اعماله المتجدد على الثانية والثالث ابطال الاثار
المتجدد المرتبة على عمل صادر في الزمان الاول كعقود الاولى التي لولا تغير الراي لقطع
بترتب هذه الاثار عليه فان ذلك العمل حال ان يحكم بالفتوى الاولى الباكرة بقيد الراي فانه
يترتب على ذلك النكاح اثار ولو لا تجدد الراي لقطع بترتبها عليه اما الاول فلا خلاف في عدم
جواز النقض بهذا المعنى والاجماع بل الضرورة ولزوم الحرج واستصحاب عدم شغل الذمة
وعدم البطلان بعد العلم ولولاه للزم على كل احد قضاء عبادات السنين على راي مجتهد
بتبدل او تغير رايه ورد الاشتراء واسترداد ما باعه وكذا في الزكاة التي حسبته وغير ذلك
مما لا يقول به واما الثاني فلا خلاف في جواز النقض بهذا المعنى بل وجوبه فانه لازم تغير الراي
وتقيد كل باجتهاده وهو ضروري ايضا واما الثالث فيظهر عدم جوازه من عدم جواز
النقض بالمعنى الاول لان العمل الصادر في الزمان الاول كان صحيحا مستتبعا للاثار وتحمل صدور
في الاول وبعد تجدد الراي لا يجوز الحكم بكون هذا العمل باطلا في الثاني الزمان الاول
وليس مرجوما حتى يصير مورد الفتوى الثانية فما وقع لا يرد عليه النكاح البطلان
فلا يترتب عليه اثره والحاصل ان المفروض ان العمل المذكور مستتبع لاثره ما لم يظهر عليه
الفساد ولم يطرء عليه اما في السابق فظاهر واما في اللاحق فلعدم وجود ما يبطله حيث
في اللاحق الا استقرار الراي بان هذا العمل لو وقع في هذا الزمان لم يترتب عليه
الاثر والحاصل ان المفروض ان العمل المذكور مستتبع لاثره ما لم يظهر عليه ولا مانع لذلك
في او بقاء اثر العمل السابق ثم فرع على هذا ابقاء نكاح البكر حالا بعد التغير ثم استدل
عليه بالاستصحاب اي استصحاب البقاء الاثر باستصحاب نفس الاثر كالزوجية

وبعد السلف والخلف ثم اورد على الاستصحاب بما حاصله ان الشك هنا شك في استعداد تلك
الاثار للبقاء ثم اجاب عنه بما حاصله ان الشك في تحقق المبطل ثم قال بعد ذلك طرحا
يظهر منه تفصيل في المسئلة حيث قال والتوضيح ان الافعال المرتبة المختلفة حال الراي
من الاسباب والشروط والموانع على قسمين احدهما ما يكون تاثيره وعدم تاثيره بالنسبة
الى شخص او اشخاص معينين من غير تجاوز عنه اصلا كالامثلة الاولى فان العقد على الجزئي
الواقع على المراة انما يصير سببا لحليتها على الزوج المعين من غير تعد حليته عنه اصلا ولو كان
باطلا يكون غير مؤثر في حقه كذلك وثانيهما ما ليس كذلك كغسل الثوب المعين من البول
مرة فانه يصير سببا للطهارة هذا الثوب لكل من يرى الاكتفاء بالمرة وغير مؤثر في حق كل من لا
يراه كذلك وكذا قطع الحلقوم في التذكية اذا قطعه فانه يصير المذبوح المعين حلالا على كل من
يكتفي في التذكية بقطع الحلقوم وعلى مقلديه ويكون حراما على كل من لا يكتفي فيما به فما كان
من الاول فلا يجوز النقض فيه لما مر من الاجماع وسائر الادلة الدالة عليه واما ما كان من الثاني
فانه ينتقض بعد التغير فيتي اذ من يرى غسل الثوب عن كاف اذا غسل الثوب مرة يكون نجسا
ما دام على ذلك الراي واذا تبدل رايه ورأى كفاية المرة يطهر له هذا الثوب وذلك لان هذا
الغسل الجزئي لغسل الثوب للعباد مثلا حال الظن عدم كفايته كان غير مؤثر في حقه لاجل ان
هذا الشخص مندرج تحت عنوان من يظن عدم كفايته بالاجماع والضرورة واذا كان نجسا
لكل من يظن كذلك وهذا الغسل بعينه لهذا الثوب بعينه في هذا الحال سببا للطهارة
في حق كل من يرى الكفاية بالاجماع والضرورة لانه لا يشترط في تطهير الثوب كون الغسل
صادرا عمن يرى كفاية المرة وكون الثوب ملكا له فاذا تغير راي الشخص الاول واندرج تحت
العنوان الثاني لا يعد وان يكون الثوب طاهرا في حقه ولا يشترط ان يكون الغسل ايضا
صادرا حال تغير الراي لان ظنه حجة في حقه ومظنونه ان الحاصل بسبب الاول ثمرة شرعية

ان الغسل مرة سبب للتطهير مطلقا وليس فيه ما يقيد بان الغسل المخصوص حال هذا الظن كان لا يؤثر
شيئا من الادلة الظنية فيه لا اصلا ولا تركا المجتهدين اذا احدث الوقايع قبل اجتهادهم وبعده او
استفتى منهم فيتاملون في حكم المسئلة بعد حصول اجتهادهم يحكمون على الحادثة السابقة بما استقر عليه رايهم
بعد الاجتهاد وليس المراد ان الغسل السابق صار سببا بل سببيته تحققت اولا ولكن لم يكن هذا
الشخص داخلا في عنوان من تحققت في حقه السببية وهذا نظير ان من وقف شيئا على صيغة فصار بعد
متصفا لم فان الوقف عليه لا يتحقق مع الدخول في العنوان يحقق في هذه الحالة وعلى هذا
فلا اثر للاستصحاب المذكور لثبوت السببية في حق من دخل في هذا العنوان ولو كان عدم السببية اولا
كان لدخوله في عنوان اخر فتغير الموضوع واما الاجماع المذكور فاختصاصه بالاول ظاهر
بل يمكن دعوى الاجماع على النقض في الثاني وكذا الحال في غير هذا المثال انتهى كلامه رفع الله مقامه
وخلاصة هذا التفصيل هو ان نتيجة العمل الصادر على طبق الاجتهاد وما يتفرع عليه ان كان من
الامور الاضافية المنتسبة الى الاشخاص او شخص معين كالزوجية والملكية والابوة والبنوة
والرقية ونحو ذلك من العنوانات الشرعية المنتسبة لاثارها الشرعية كحلية الوطي في الاول
وجواز التصرف في الثاني والتوريث والتوارث في الثالثة ووجوب الانفاق في الرابع
فلا يجوز نقضها بتغير الاجتهاد وان لم يكن كذلك بل كانت من الامور العامة المتساوية
نسبتها الى الكل كالطهارة والنجاسة والحلية والحرمة ونحو ذلك من الاحكام المحضة فلا تنقض
بعد التغير والدليل على هذا التفصيل على ما ذكره هو ان ادلة عدم النقض من الاجماع والسيرة
والاستصحاب والعسر والحرج والمرج لا تدل عليه الا في الاول فيبقى الثاني تحت القاعدة التي
مقتضاها النقض وان اذا كنت على ما ذكرنا مما قدمنا لعرفت فساد هذا التفصيل على قياس غيره
من التفاصيل لان الاجتهاد الثاني يكشف عن خطاء الاول سواء كانت اثاره بالنسبة الى البعض
او الى عامة المكلفين مضافا الى ان الاجماع الذي اشار اليه لم اعثر عليه لا تحصيلا ولا نقلا

الحكي عنه والمهذب والمبسوط والمختصر وشرحه وشرح مختصره والمنهاج التصريح بوجوب الحكم ببطلان الاول
مع دعوى الاولين الاجماع عليه ولعل الذي دعاه الى هذا التفصيل انه استصعب عليه التزام النقض في
العقود سيما في النكاح وتوهم ان ذلك باعتبار كون التأثير فيها بالنسبة الى البعض دون بعض حتى
جعل ذلك جزئيا لما لا ينقض فيه وجعل غيره جزئيا لما ينقض فمن دون حيثية بانه اعتبار في
المسئلة بحدود الشيء مصاديقا المنافية او لا من الممنوع كون تأثير العقد في خصوص حلية المرأة للزوج
المعين خاصة فان المحقق ان العقد يؤثر في زوجية المرأة للرجل والزوجية لها احكام منها حليتها
لزوجها ومنها حرمة نكاحها غيره ومنها غير ذلك من الاحكام الثابتة لزوجية الغير فهو
مثل الغسل في كونه مؤثرا في طهارة المغسول التي من احكامها جواز دخول الغير الغاسل
معه في الصلوة ونحوها من المكلفين فلا تفاوت حينئذ بين تأثير العقود وتأثير نحو الغسل
والتذكية ونحوهما في جعل الاول من الامور الملحوظ فيها اضافتها الى البعض دون الثاني
على ان العبادات حينئذ بأسرها داخلة فيما ينقض فيه لانها ليست من الاسباب التي من نوع
في حق بعض معين بل انما هي من الامور التي نسبتها الى كل من وافق رأيه رأي هذا المجتهد
سواء فلا يبقى حينئذ من الامور التي لا ينقض الا نحو النكاح والبيع وهذا لا يحتاج الى اختيار
تفصيل في المسئلة بل الحكم عند هذا المفصل حينئذ يكون هو النقض الا في خصوص العقود
لاجل دليل وارد على القاعدة في خصوصها من الاجماع ونحوه وثانيا ان حقيقة دليله الذي ذكره
اولا من ان العمل الصادر في الزمان الاول كان صحيحا مستتبعا للاثر وقد صدر في الاول
نظر ما سمعت بعد قوله واما الثالث عدم النقض في مثل الغسل والتذكية الصادر الاستصحاب
الذي تمسك به وبالحرج فيه لو تم بعينه جار في جميع هذه المقامات فلا وجه ولا دليل بعد
الحجج العامة التي اوردها على عدم النقض في بعض الصور الا التحكم وما جاء به من الاستصحاب
في خصوص الغسل في قوله المزبور وعلى هذا فلا اثر للاستصحاب اصلا حينئذ لكنه غير مخصوص
بالعلم

بالعلم بل يجري في جميع موارد النقض والحاصل ان هذا التفصيل بين المجتهد والمقلد فيحكم بالنقض
في الاول دون الثاني في بعض المقامات دون بعض وشمله في عدم المستند ما اختاره صاحب
المناهج من التفصيل بين المجتهد والمقلد فيحكم بالنقض في الاول دون الثاني مستدلا في الاخير
بالادلة المزبورة من الاستصحاب والعسر والحرج والمشقة الشديدة لا سيما بعد ما عرفت
مشابهة الى جميع المقامات من غير فرق بين المجتهد والمقلد والله العالم بحقيقة الحال واذ قد
عرفت حكم مخالفة الرأيين لمجتهد واحد بحسب الزمانين وانه يجب نقض الاثار السابقة واللاحقة
فيما يجد حدوث الرأي في الثاني فاعلم ان حكم مخالفة المجتهدين في الرأي ايضا مثله في عدم جواز
ترتيب الاثار فقد يجوز لمن يرى اشتراط فري الاوداج في حلية الذبيحة او تعدد الغسل في حصول
الطهارة من البول مثلا الاكل مما ذبح من فري الودجين والصلوة في ثوب من غسله مرة اعتقاد
عدم اعتبار فري الاوداج وتعدد الغسل والدليل على ذلك ان عمل كل من المخالفين في الرأي
عند الاخر عمل فاسد لا يترتب عليه شيء من الاثار فيكون وجوده كعدمه في نظر المخالف
وان كان صحيحا في نظر العامل على قياس ما بيناه في نقض الفتوى فان المسئلتين من باب واحد بل
الحكم هنا اوضح ولذا صرح جماعة في باب الجماعة منهم الفاضل في محكي نهاية الاحكام والتحرير
والتذكرة والشهيد في محكي البيان والدروس والذكرى وابو العباس والصيمري على ما حكي عنهم بل حكي عنهم
بان المخالف في الفروع لا يجوز الاقتداء به اذا فعل ما يقتضي بطلان الصلوة عند المأموم كالتارك
ترك السورة ونحوهما بل لم اجد مصرحا بالخلاف عدى ما يظهر من القوانين وبعض الفاضل
النراقي في بعض كتبه حيث قال الاول الثانية بعض من صور المخالفة بين الرأيين مخالفة المجتهد
لمجتهد اخر ولا شك انه ليس له مزاحمته ولا مزاحمة مقلده والظاهر جواز بنائه على صحة ما حصل
بفعلهما وقال الثاني في المناهج ان عدم وجوب المزاحمة حق ولكن البناء على صحة ما حصل بفعله
فان اراد انه يجوز له ان يحكم بترتيب جميع الاثار عليه حتى ما يتعلق بهذا المخالف وفي حقه فليس

باطلاقه من الاثر المترتب عليه لنا في حق الفاعل او هذا المخالف فما كان من الاول فيحكم بترتيبه
وما كان من الثاني فان كان مترتبا على صحته في حق الفاعل فكذلك ايضا وان كان مترتبا على نفس
الفعل فلا مثلا اذا طلق رجل زوجته بطلاق يصح عند مجتهد دون اخر فحكم الثاني هو الطلاق
مترتبا على نفس الفعل في حق الزوج فلا يجب عليه الانفاق ولا عليها التمكين ويجوز لهذا الثاني تزويجها
لنفسه او لغيره لان جوازه مترتب على صحة الطلاق في حق المطلق اذ بعد صحته في حقه تحقق البينونة
فلا مانع من التزويج والطلاق ان كان من المخالف وكذا لو ادعى الزوج ان هذا المجتهد زوجته ويرى
المجتهد جوازه مقلدا من يراه فيجوز لهذا المجتهد النظر اليها او يكون محرما له لانها تكون بمنزلة زوجة
للابن وقد تحقق زوجيتها له وكذا لو اشترى مجتهد او مقلده واما اذا ذبح شخص ذبيحة بتقليد
مجتهد فلا يجوز للمخالف الاكل منه لان جواز الاكل اثر لصحة التذكية في حقه لا في حق الذابح انتهى
كلامه رفع الله مقامه وكلامه هذا ناش من التفصيل السابق في تلك المسئلة وان كان يغايره
من حيث التحرير فحاصله ان العمل الذي يصدر من المخالف في الرأي ان كان اعتبر اضافته الى شخص
خاص او اشخاص معينين بحيث يكون حينئذ جميع اثاره الشرعية محقق نفس تلك الاضافة
كزوجية الابن ومال زيد ومطلقة عمرو وهكذا اوجب ترتب جميع الاثار وان كان غير صحيح في
نظر محل النظر الا ان حكمها ان المجتهد وان كان النكاح فاسدا في حق المجتهد برأيه وان لم يكن
العمل اعتبر فيه الاضافة الى احد بعينه كالتذكية ونحوها لم يترتب الاثار لعدم تحقق موضوع
تلك الاثار الذي هو وقوع التذكية مثلا على وجه شرعي عنده وفساد هذا التفصيل ايضا
يعلم مما مر لان المضافات الحاصلة من العقود والايقاعات امور واقعية شرعية تختلف
باختلاف الاراء والانظار نحو التذكية والطهارة وامثالهما من غير فرق فاذا وقع العقد
او الايقاع على وجه غير مؤثر في نظر احد المجتهدين لم تتحقق الاضافة عند هذا المجتهد اصلا في حقه
ولا في حق العاقد المعتقد لتأثيره فيكون الزوجة المعقودة بالفارسية مثلا لمن لم يجوز عليها عقدا
اصلا

اصلا ولو سلم تحقق الاضافة كالزوجية مثلا في الجملة فانما هي في حق العاقد لا في حق ذلك المجتهد
ايضا فيبقى في مثال النكاح ان هذه المرأة زوجة لفلان باعتقاده وليست زوجة له عند المجتهد
المخالف والفرق بين هذا وبين الاول ان الاضافة غير محققة مطلقا عند المجتهد المخالف
حتى في حق العاقد وعلى التقدير الاول فيكون وطي العاقد لها باعتقاد المجتهد المخالف وطيا
بالشبهة فلا يجب على العاقد ان يعامل معها معاملة الزوجة عند المخالف بل انها على الثاني زوجة
محققة في حق العاقد فيكون وطيها وطيا للزوجة في حقه خاصة ووطي الاجنبية باعتقاد
المجتهد المخالف فالعاقد يعامل معها معاملة الزوجة عند المخالف وهو يعامل معها معاملة
الحلية ثم لا يذهب عليك انه ربما يكون الشيء اثر الحكم الظاهري دون الواقعي وحينئذ يجب
ترتب هذا الاثر فلو صدر ممن يرى عدم حرمة الحبة شربه فلا يجوز ان يعتقد لحرمته الحكم
الفسق لان الفسق انما هو اثار الحرمة الظاهرية دون الواقعية والمفروض انتفاء الحرمة
الظاهرية في حق المعتقد للحلية ومثله ما اذا اتوا اصلت صفوف الجماعة وكانوا ممن يرون عدم
وجوب الاجتناب عن الغسالة وعلى خلافهم من يرى وجوب ذلك فان صلوة هذا المتاخر
محكومة بالصحة وان كان صلوة المتقدمين فاسدة عنده ومقتضى ذلك حصول البعد بينه
وبين الامام بغير المصلي لان المعتبر في عدم البعد اتصال صفوف المصلين على وجه شرعي وان
لم يكن صلوتهم صحيحة في الواقع ومن هنا يحتمل ان يقال ان الزوجية والملكية ونحوهما مما يكفي في
استتباعها اثارها الشرعية تحققها ظاهرا ولو في حق الزوجين البالغين ولا ريب ان
العقد بالفارسي مثلا يؤثر في حصول الزوجية والملكية الظاهريتين خصوصا في حق الزوجين
او المتعاقدين فيمكن اجراء جميع احكام الزوجية عند مخالفة الرأي ايضا نظرا الى ثبوت موضوع
تلك الاحكام الذي هو الزوجية الظاهرية في حق خصوص الزوجين وكيف كان فالظاهر امكان تحصيل
الاتفاق على وجوب ترتب الاثار في مثل العقود والايقاعات استلزام التأثير على عدم ترتب

الامر والنهي موجب مجزء ... ما رواه حبي بن انيس على وجه الاستقلال والارادة واحادة محلبر
وامثال ذلك ولعل النسبة في ذلك هو ما اشتهر من كون الاحكام والاثار في مثل الزوجية والملكية
وامثالها تابعة لموضوعاتها الظاهرية كالعدالة والفسق ونحوهما من الامور الاضافية
التي تتحقق ببعض دون بعض كالحناره الزاني لا اسنا من الامور
التي حقيقتها الدوام والاستمرار كالاحتلام

الفاضل التمي
المسئلة
والحمد لله
رب
العالمين

في ... الامر والنهي مسئلة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين وبعد
فهذا تحقيق البحث في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء الواحد شخصي وامتناعه وكشف هذه
المسئلة يستدعي رسم مقدمات **الاولى** الجواز لغة له معان متعددة ولكن المراد به في المقام ما يقابل
الامتناع والاستحالة العقليين اعني الامكان وليس من الجواز الذي يقابل المنع ومن هذا الباب
الجواز الشرعي المقابل للتحريم لتحسس الوجوب او الاستحباب والكراهة والاباحة وهو الاذن في
الفعل اذ لا تفاوت بينه وبين الجواز المقابل للامتناع العقلي الا من حيث المجوز فان كان
كان هو العقل كان الجواز عقليا ويقابله الامتناع العقلي وهو ان كان هو الشارع كان
الجواز شرعيا ويقابله المنع الذي يعبر عنه بالتحريم ومن ثم يعرف بملاحظة الجواز بين هذين
الجوازين وبين الجواز العادي الذي هو اخص من الجواز العقلي مطلقا واعم من الجواز الشرعي
كذلك لان الجائز عادة جائز عقلا لو عرض على العقل لكان مجوز له او ما نعا عنه فيكون
مرجعه حقيقة الى الجواز العقلي او العادي لا ان الممكن عند العرف شيء وراء الممكن عند العقل
او العادة وعلى هذا ينبغي ان ينزل قول من قال بجواز اجتماع الامر والنهي عقلا لا عرفا
توضيح ذلك ان جماعة من محققي المتاخرين كالاردبيلي وسلطان والتوني والطباطبائي وغيرهم
على ما حكي عنهم ذهبوا في هذه المسئلة ومسئلة النهي في العبادات التي هي شعبة من شعب
هذه المسئلة على ما يحكي نقل كلماتهم الى ان اجتماع الامر والنهي في شيء واحد جائز
عقلا لا استحالة فيه عند العقل اصلا ولكن لا يجوز عرفا باعتبار كون النهي في العرف
مخصصا للامر وغير هذا الكلام الذي ظاهره التفصيل بين القول بالجواز والقول بالامتناع
لكن على ما ينبغي ... من هو اتى الفاضل القزويني هو ان متعلق الامر والنهي بحسب
حاق اللغة في مثل قولك صل ولا تغصب الصلوة في الدار المغصوبة انما هي طبيعة الصلوة وطبيعة

الغصب والا لم يمكن اجتماع هاتين الطبيعتين في فرد معين مصداق لهما يستلزم لا محالة تعلق الامر والنهي
اي الوجوب والحرمة في ذلك الفرد ولكن المستفاد من الاوامر والنواهي المتعلقة بالطبايع ان جميع افراد
من جميع الحيثيات والاعتبارات مطلوبة في الاوامر ومبغوضة في النواهي لا بمعنى ان الاوامر والنواهي
تتعلق بالافراد كما حتى يرد ان بعض هؤلاء المفصلين ممن يقول بتعلقها بالماهية دون الفرد
بل بمعنى ان تعلق الطلب بالماهية المطلقة يدل بحسب متفاهم العرف على ان هذه الماهية المطلوبة
حيثما توجد ليس هناك جهة مبغوضة تعارض حسنها وكذا تعلق النهي بالطبيعة يدل على ان على
ان جميع مصاديقها جهة حسن تعارضها ومن الواضح ان اجتماع الامر والنهي على هذا التقدير في
شيء من المصاديق من المستحيلات الاولية عند العقل ضرورة عدم امكان الحسن من جميع
الجهات والقبح من جميع الجهات في شيء واحد شخصي فلا بد من التصرف في احدهما اما بالتزام
تخصيص ونحوه فالمراد بالامتناع العرفي هو ان مدلولي الامر والنهي بحسب المتعارف في الاوامر اذا
عرضا على العقل يقضي باستحالة اجتماعهما في محل واحد لا ان مدلولهما العرفيين يمكن اجتماعهما
عند العقل دون العرف فكان هذا التفصيل يدعي ان الطبيب مثلا اذا امر المريض شيء من
الشراب والطعام او نهى عن ذلك فهم من يحويه على الاطلاق ان في ذلك المحبوب منفعة لا يعزبه
جهة مضرة وان فرد وجد من نهيه ان في الشيء المنهي مضرة لا يشوبها منفعة حيثما وجد فاذا
فرض اجتماع المحبوب والمنهي في مصداق واحد فلا بد من التصرف في احد الطرفين لاستحالة مراد
اجتماع النافع من غير معارض والضار من غير معارض في واحد شخصي هكذا ينبغي ان يعلم
هؤلاء الاعاظم المفصلين فلا يتوهم ما يتوهم من ظاهر التفصيل الذي يوهم ان الذي يجوزه
حكم العقل هو الذي يمنعه العرف وسيجيء زيادة توضيح لهذا المقام بعد ذلك في اصل
المرام ثم ان هذه المسئلة ليست من مسائل الاصول لانها انما يبحث عن احوال الادلة مثلا انما
هي من المبادي الاحكامية لان البحث فيها عن جواز اجتماع الوجوب والحرمة بحيث حال عن
الحكم

الحكم كثيرا ما يتوقف على هذه المسئلة موقوفا بعض المسائل الاصولية وهو تعارض من
الادلة وعدمه فانه على فرض جواز اجتماعهما يكون نحو قوله صل ولا تغصب مما لا تعارض بينهما
اصلا حتى في مورد الاجتماع وعلى فرض عدم جواز الاجتماع يكون متعارضين فالتعارض الذي هو
لا خفاء في كونه من احوال الادلة يتوقف معرفته بعض الادلة على هذه المسئلة واما ادرجها
في المسائل الكلامية بملاحظة كونها ما حيث عن اجتماع الايجاب والتحريم الذي هما من افعال
الواجب فليس بجيد لان الكلام هنا ليس في اجتماع الايجاب والتحريم بل في اجتماع الوجوب والحرمة
على ان الايجاب والتحريم الذي يبحث عن اجتماعهما بملاحظة جهة الطالبية سواء كان الطالب
واجب الوجود ام غيره ومسائل الكلام باحثة عن صفات الواجب من حيث كونه واجب الوجود
الثانية مراد القوم باجتماع الامر والنهي وجودهما معا في شيء واحد للطلب المامور به وطبيعة
المنهي عنها فسقوط الامر باعتبار حصول المقصود في الفرد المنهي عنه كاف في الواجب التوصلي لانه
يجتمع مع الحرام وهذا مراد من قال ان الواجب التوصلي ليس من قبيل اجتماع الامر والنهي بل هو من
باب سقوط الواجب بالحرام وهذا مراد من قال بان الواجب التوصلي يجتمع مع الحرام كغسل الثياب
بالماء المغصوب لان الامر التوصلي يجوز ان يجتمع مع النهي وان كان الظاهر هذا القول
موهما لذلك **الثالثة** ظاهر عنوان المسئلة هو ان محل النزاع اجتماع نفس الامر والنهي
اي الوجوب والحرمة في شيء واحد لا اجتماع المامور به والمنهي عنه في شيء واحد وعلى هذا
فالنزاع بين القائلين المانعين والمجوزين والقائلين بان متعلق الامر والنهي شخص في شيء
واحد الامر والنهي انما هو طبيعة دون الفرد الذي هو مقدمة لوجودها او لعدم وجوب
المقدمة يرجع لفظيا فان الذي يجوزه هؤلاء انما هو من باب اجتماع الوجوب والحرام لا الوجوب
والحرمة لان الفرد على تقدير عدم وجوبه انما هو واحد لطبيعة الواجب وطبيعة الحرام من غير ان
يسري الى شيء من افراد طبيعة او لعينها انحو ما اجتمع فيه الواجب والحرام لا الوجوب والحرمة

ثم على القول بان جواز اجتماعهما لا يجوز لجامعة بين الوجوب والحرمة وهو واضح وهكذا على القول
بتعلق النهي خاصة على الافراد دون الامر مع القول بوجوب الغير من باب المقدمة لكن الذي
يستفاد من تضاعيف كلماتهم بل من تصريحات بعضهم كالعضدي على ما حكي عنه هذا القائل انما هو
اجتماع الحرام والواجب دون الوجوب والتحريم الذي استحالته بديهية وعلى هذا فقول الفاضل
القمي في اول المسئلة بان النزاع انما هو فيما اذا كان الوحدة بالشخص مع تعدد الجهة الموهم
لتعلق الامر بالطبيعة وعدم وجوب الغير من باب المقدمة الرابعة محل النزاع في الامر يعم جميع
اقسامه من المشروط والمطلق والنفسي والغيري والتعبدي والتوصلي والكفائي والعيني والتخييري
واما العيني المقابل للتخييري فقد صرح غير واحد بخروجه عن محل النزاع لا طلاق الكل عدم من
يجوز التكليف بالمحال من الاشاعرة على عدم جواز اجتماعه مع الحرام كما في من توسط
دارا مغصوبة في ضيق الوقت فيختص النزاع بالامر التخييري العقلي او الشرعي على القول
بان التخيير انما هو في المطلوب كما عن الاشاعرة واما على القول بكونه في الطلب وحاصله
تعلق الوجوب بكل واحد من الافراد على سبيل التخيير المراد به عدم ليس طلب كل واحد عن
طلب الاخر فيلحق بالعيني بما ذكر في العيني من وجه الخروج عن محل النزاع لان الذي
يستحيل اجتماعه مع النهي انما هو طبيعة طلب الفعل على اي وجه كان وهذا موجود في
التخييري الشرعي ايضا لا يعني والحق ان التخيير العقلي ايضا لا تفاوت بينه وبين العيني
في الاستحالة وعدمها فينبغي تعميم النزاع اليه ايضا واشملته جميع هذه الاقسام واضحة
بالتامل في مثل اجتماع الامر الكفائي مع النهي ايضا الا انه ينبغي في مثال اجتماعهما ملاحظة
اجتماعهما في رفيق بعض المكلفين لا في نفس الواجب فانه اذا لوحظ ذلك كان من امثلة
اجتماع العيني مثلا اذا كره للامامية تغسيل المخالف ومع ذلك فهو منهي عنه لذلك كراهة
كان هذا مثلا لاجتماع الامر الكفائي مع النهي وان لوحظ نفس الغسل قلنا انه مما اجتمع

فيه

بخصوص

فيه الامر والنهي كان من امثلة اجتماع الامر العيني مع الحرام لان الفعل الذي يؤمر به على وجه الكفاية
لا في سائر الواجبات الغير الكفائية بل الخصوصية انما هي في كيفية تعلق الامر بهما لجهات المامورين
فانه متعلق على جميع الرقبات من غير سقوط التكليف عنهم بفعل الاخر وكذا يعم النزاع من حيث الوجوب
والاستحباب وان كان كلامهم في الامر والنهي الالزاميين هذا كله في الامر واما النهي فالنزاع فيه ايضا
غير مختص بشيء من اقسامه غير ان النهي التخييري على فرض امكانه موجود في الامر التخييري فان موضع ما
مع الامر بفعل احد الفردين والنهي عن الاخر كما يظهر بالتامل الخامسة النسبة بين الامر والنهي قد يكون
على وجه التباين كقوله صل ولا تصل او لا تضل وقد يكون على وجه العموم من وجه كقوله صل ولا تغصب وفي امثلة
ان يتغاير مفهوما المأمور به والمنهي معنى وحقيقة الا انهما قد يتحدان بحسب الوجود الخارجي
نحو افعال الكاتب والضاحك اذا اجتمعا في زيد مثلا واما المغايرة بحسب المفهوم خاصة مع التصادق
في الخارج دائما نحو المثال المزبور واعني الكاتب بالقوة والضاحك وهو في هذا الباب مندرج
تحت المتعارضين على وجه التباين وقد يكون على وجه العموم المطلق اما بان يكون الامر هو العام
او العكس لا اشكال ولا خلاف في عدم دخول القسم الاول وما الحق به تحت النزاع كما انه لا اشكال
ولا خلاف في دخول الثاني تحته وانما الكلام في دخول الثالث وعدمه فزعم بعضهم انه خارج عن هذه
المسئلة حتى انه صرح الفاضل الطباطبائي في رسالة عملية وجه بانه لا اشكال ولا خلاف في
استحالته كالاول وليس بجيد فانه موضوع البحث في هذه المسئلة ما اذا اختلف متعلق الامر والنهي
بحسب المفهوم والحقيقة مع التصادق في الوجود الخارجي احيانا سواء كان لكل منهما مورد افتراق
عن الاخر ايضا حتى يكون التعارض على وجه العموم من وجه نحو قوله صل ولا تغصب او كان الافتراق
عن احد الجانبين دون الاخر كقوله صل ولا تغصب في الصلوة اذ الكلام الخاص عنوانه عين عنوان
العام بحسب المفهوم كقوله صل ولا تصل في المكان المغصوب لم يكن هذه المسئلة محلا للبحث عن
ذلك لكونه مبحوثا عنه في المسئلة الاتية اعني النهي في العبادات فليس مجرد كونهما عامين من وجه

يسجد

لا يوجب دخولهما فيها لانهما قد يكونان من امثلة المسئلة الاتية نحو قوله اسجد لله ولا تسجد
في المكان المغصوب فمناط الفرق بين هذه المسئلتين هو ان موضوع هذه المسئلة ما اذا
كان المتعلقان متغايرين بحسب المفهوم والحقيقة سواء كان النسبة بينهما عموما من وجه نحو المثال
المعروف او من وجه كالمثال الذي ذكرناه ومن هنا انقدح فساد ما قيل في وجه الفرق من ان الامر
والنهي ان كانا عامين فالبحث عن في هذه المسئلة وان كان احدهما عاما والاخر خاصا
فهو من المسئلة الاتية ولا حدان يقول ان النسبة اذا كانت عموما من وجه يتغاير المتعلقان جدا
ولو بالاعتبار وبملاحظة الخصوصية والقيد نحو قوله اسجد لله ولا تسجد في المكان المغصوب
يكون من صور تغاير المتعلقين لان السجود لله من حيث كونه لله يغاير السجود في المكان
المغصوب من حيث انه كذلك فتغاير المتعلقين لان السجود لله من حيث كونه يغاير السجود في المكان
المغصوب من حيث فيندرج تحت هذه المسئلة واذا كانت عموما مطلقا اتحد احدهما نحو قوله
لا تغصب في الصلوة من امثلة اتحاد المتعلقين لان الغصب في الصلوة صلوة حقيقة فيندرج
تحت هذه المسئلة الاتية ولكن هذا تعسف بارد السادسة محل النزاع ما اذا اجتمع الامر والنهي
في الشيء الواحد سواء كان الواحد شخصيا او جنسيا لان اجتماع الامر والنهي كما لا يجوز في الفرد الواحد
كذلك لا يجوز في الجنس الواحد مع ملاحظة جهة الوحدة وهذا واضح فلو تعلق الامر بجهته من الجنس
والنهي بجهته الاخرى لم يكن متعلقهما هو الجنس من حيث الوحدة فلام من حيث الكثرة فلا حاجة
الى تقييد الوحدة بالوحدة الشخصية بل قد يكون ذلك مخلا بعموم البحث ثم تعلق الامر
والنهي بجنس واحد من دون تعدد مثل ضرورة صورته يحتاج من المتباينين ومع تعددهما
يصير من قبيل اسجد لله ولا تسجد في المكان المغصوب فيندرج في المسئلة الاتية على ما
قلنا السابعة ثمرة هذا النزاع يظهر في موضعين احدهما الاصول والثاني في الفروع اما الاصول
فان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي لم يكن بينهما اذا ورد في مشرع تعارض وتنافٍ اصلا فجمع بين

نحو

يرجع

نحو صل ولا تغصب بتحقق صحة الصلوة وحرمة الغصب وان قلنا باستحالته كانا من المتعارضين
لا المرجحات الداخلية او الخارجية على اختلاف مشارب العلماء في ذلك ولو شككنا في الجواز وعدمه
ولم يتيسر الرجوع الى العقل بمعنى عدم حكمه بالامتناع او الجواز لزم العمل على مقتضى الاصل ولا اصل
في المقام الا ظاهر الخطابين فهو مقتضى باطلاقهما ايضا كما اذا حكم بالجواز لكن فرض الشك في الاحكام
العقلية لا يخلو من اشكال او منع اما الفروع فان بنينا على الجواز فالصلوة صحيحة مع حرمة الغصب وان
بنينا على عدمه فان كان رجحان احدهما فهو والا فينبغي التوقف والرجوع الى الاصل
فعلى مذهب من يبني على الاشتغال عند الشك ومقتضاه انتفاء الحرمة مطلقا واما صحة الصلوة
فمبنية على مذهب من يبني على البراءة عند الشك في الشروط والموانع فلو بني على الاشتغال فرجع
ولكن مع عدم حرمة الغصب لا يحتاج اذا بني على البراءة عند الشك في الشروط والموانع معارض اذ
لا ريب في عدم مجيء الامر بالصلوة حرج بقيع التعارض بينه وبين النهي لا فالقول هذا الفساد
انما نشأ من جهة معارضة الامر والنهي لم التساقط وبعد فرض التساقط تكون الصلوة في المكان
المغصوب فاقدة المتجمعة لجميع شرائط المعلومة عدا اباحة المكان اشتراطها بهما من جهة
المعارضة مالم يرد فيه لم ادني فتكون فاسدة من جهة الاشتغال ومباحة من حيث الغصب
اذا عهدت المقدمات فاعلم انه اختلف في هذه المسئلة على قولين الجواز مطلقا والامتناع كذلك
والاول اختاره بعض المتأخرين والاشاعرة واكثر الامامية سيما القدماء وجميع المعتزلة على القول
الاول واما القول بالتفصيل من الحكم بالجواز عقلا لا عرفا فقد عرفت انه يرجع الى القول بالامتناع
وسيأتي توضيح ذلك عند ذكر التعرض لحجة القول بالجواز او هو ومنها انه لو لم يجز لما وقع نظيره في
الشرع وقد وقع كثيرا كما في العبادات المكروهة نحو الصلوة في الحمام ومواضع التهمة والوضوء
بالماء المشمس المغصبة وغير ذلك الى الموارد والوارد بخصوصها بنا الملازمة ان استحالة المقصودة
في اجتماع الامر والنهي الالزاميين انما هو من جهة اجتماع الضدين والاحكام الخمسة كلها متضادة

بالمرة فلو لم يجز تعدد الجهة والواحد شخصي بحيث يلزم التبعيض لما جاز اجتماع الحكمين منها
اصلا اعني الوجوب والاستحباب المعلوم اجتماعهما في بعض افراد الواجب كالصلوة في المسجد لانهما
متضادان ايضا مع انتفاء غيرهما وهذا الدليل النقضي كاشف عن حقية المدعى اجمالا واجيب عنه
بوجوه احدها ان النقض ايضا بصورة القياس الاستثنائي وصورته انه لو كان تعدد الجهة مجديا
لجاز اجتماع جميع الاحكام بعضها مع بعض من حيث عدم التفاوت والتالي باطل بالاجماع لما عرفت
من الاتفاق على عدم جواز الامر العيني والتخييري الشرعي مع الحرام وجود جهات محل النزاع
فالمقدم مثله وبيان الملازمة هو على حد الالزام والنقض ان الاستحالة المتصورة في المقام ليست
الا من جهة ترتب تضاد الاحكام وهذه الجهة غير مانعة للاجتماع عند هذا الناقض المستدل على
تعدد الجهة وتعددها كما يتصور في الوجوب التخييري العقلي مع الكراهة كذلك يتصور في
الوجوب التخييري الشرعي مع الحرمة او الوجوب العيني فلابد ان يقول بالجواز فيهما ايضا مع انه
لا يقول به فيظهر من ذلك فساد هذا الدليل النقضي اجمالا الثاني منع هذا النقض لان الوجوب
التخييري الشرعي قد اجتمع في الشريعة مع الاستحباب كما حينا وتمام الصلوة على القصر في
المواضع الاربعة وكذا قد اجتمع الوجوب الكفائي مع الكراهة كتغسيل الامامي المخالف
اذا لوحظ تعلق الامر والنهي الشرعي ببعض الاماميين دون نفس الفعل وكذا يجتمع الامر
التخييري مع الكراهة كما في الصلوة في الحمام وهكذا الى سائر ما هو واقع جائز وهذا المستدل
لابد ان يقول في هذه المواضع كلها ان تعدد الجهة اوجب جواز اجتماعهما فاذا انسد الكراهة
والاستحباب في هذه المواضع بالحرمة فلا يمنع تعدد الجهة وما الفارق بين الحرمة والكراهة
حيث يجوز اجتماع الثاني مع الوجوب التخييري او الكفائي دون الاول وثانيهما الحل وبيانه
ان العبادة المكروهة ليست مما اجتمع فيه الوجوب والكراهة حتى يكون التالي باطلا لان المراد
بالكراهة في العبادة كونها اقل ثوابا يعني ان الصلوة في الحمام مثلا اقل ثوابا من الصلوة في غيره

وحاصله

وحاصله ان لمطلق الصلوة مع قطع النظر عن الخصوصيات ثوابا مقدرا يزيد ذلك باعتبار بعض الخصوصيات
كايقاعها في المسجد وقد ينقص كالصلوة في الحمام وقد يبقى بحاله كالصلوة في البيت فمعنى الكراهة فيها
ان ثواب هذا الفرد اقل مما هو راجح منه احسن وقد اختار هذا الجواب المحقق الاردبيلي في
حاشيته على المعالم حيث قال بعد ذكر هذا الدليل والجواب عما ذكر فان من جواز اجتماع الكراهة
والوجوب فيما هو من قبيل محل النزاع يعني فيما اذا كانت النسبة بين العبادة والمكروه عموما من وجه
مثل الوضوء والتصرف في المال المشتبه فاذا نفي ما يقتضيه ذلك من جهة تلك التصرفات
بالفعل لانه [illegible] وهو لا ينافي رجحانه من جهة اخرى نظرا الى وقوعها جزء من العبادة الواجبة
فيقع التعارض بين الجهتين ومن البين ان مرجوحية المكروه لا يوازي رجحان الواجب فغاية
الامر ان يحصل هناك نقص في ثواب الواجب ويكون الفعل بعد ملاحظة الجهتين واجبا
لا مكروها بمعناه المصطلح الى ان قال ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكروه من ثبوت الكراهة
لبعض العبادات فان الكراهة هناك ليست بمعناها المصطلح بل بمعنى اقلية الثواب كما نص عليه
جماعة من علمائنا وقد اختار هنا جماعة من الافاضل جوابا عن الايراد المذكور انتهى كلامه اعلى
الله مقامه وخلاصة هذا الكلام بعد التامل في اطرافه هو ان ثبوت الكراهة الشرعية المصطلحة
يستدعي امرين احدهما اشتمال المكروه على مفسدة توجب مرجوحية فعله عن تركه والثاني تعلق
الطلب الشرعي بتركه على سبيل التنزيه والذي يجتمع مع الوجوب في مورد الاجتماع نحو الوضوء بالماء
الماخوذ من يد الظالم انما هي المرجوحية والمفسدة التي هي جهة الطلب ومقتضيه لا نفس
الطلب حتى يرد النقض على المانعين من اجتماع الامر والنهي وانما صار كذلك لغلبة مصلحة الوجوب على
تلك المفسدة بحيث صارت مانعة عن اقتضائها الطلب الترك باعتبار صيرورة الفعل من جهة
غلبة مصلحة الوجوب راجحا بالعرض وحاصلا بمنتفي الوجوب ايضا من جهة اجتماع الكراهة مع الوجوب
في لا اجتماع حكميهما ومقتضيهما معا وهذا الاعتماد فيه لان المرجوح بالذات قد يصير راجحا بالعرض

وكذا العكس وانما الكلام في اجتماع الكراهة المصطلحة الجامعة للطلب المتعلق بالترك مع
الوجوب وهذه غاية ما يوجه به الكلام المزبور وحيث ربما يتوهم انه خال عن المحذور ويرد عليه اولا
ان المانع عن تحقق طلب الترك على ما يقتضيه قوله ومن البين ان مرجوحية المكروه لا يوازي رجحان
الواجب انما هو وقوع مفسدة المكروه مقابل مصلحة الواجب وانه لولا ذلك لكان لا مانع من
ثبوت الكراهة الشرعية وح فهذا الجواب لا يجري في المستحبات المكروهة لان مفسدة الكراهة
لم يقع فيها في مقابل مصلحة الواجب حتى يكون مغلوبة مفهومة اللهم الا ان يكون الكراهة او معلومة
المفسدة من دون جهة كانت فالمستحبات المكروهة باعتبار كونها مستحبة كما هو المفروض
واجدة لمصلحة غالبة على مفسدة الكراهة وهذا سهل بعد كون مدار الجواب على رجحان مصلحة
الامر ومرجوحية مفسدة النهي وثانيا ان المستدل بهذا الدليل النقضي انما هو الاشاعرة وهم لا
يقولون بالحسن والقبح في الاوامر والنواهي لا بالمصالح والمفاسد الكامنة في المامور به والمنهي
عنه وهذا الجواب مبني على مذهب العدلية من تبعية الاحكام لها فلا وجه لالزامهم بما لا يقولون
به في هذا المقام وثالثا انه على فرض انتفاء الكراهة الشرعية اعني الطلب المتعلق بالترك
على ما اعترف به في الجواب لا دليل على ثبوت المرجوحية والمفسدة في مورد الاجتماع لان نقصان
الاشياء وقبائح الافعال لا ينكشف الا باحد امرين اما العقل القاطع كما في المستقلات العقلية
او بالخطابات الشرعية ومن الواضح ان قبح التصرف في المال المشتبه مثلا او الصلوة في الحمام
وغير ذلك من موارد النقض ليس من قبيل الاول فانحصر الحكم باشتمالها على المرجوحية والمفسدة
في وجود الخطاب الشرعي وحيث قيل بانتفائه لم يكن دليل على ثبوتها فان قلت قد علمنا
من نحو قوله لا تتصرف في المال المشتبه مثلا ان فيه جهة مفسدة تقتضي الكراهة الشرعية باعتبار
الملازمة الثابتة بين الخطابات والحسن والقبح بحيث وجدنا عروض الوجوب لفرد من افراد
التصرف المزبور علمنا ان زوالها انما هو باعتبار عروض المصلحة الفائقة على تلك المفسدة في ذلك

الفرد

الفرد فالحكم ببقاء المفسدة وزوال الطلب اعني الكراهة مستفاد من الخطاب الشرعي المتعلق بطبيعة التصرف
بعد ملاحظة عروض الوجوب الفعلي واستحالة اجتماعه مع الكراهة الشرعية قلنا بعد ان بينا
على وجوب الفرد المكروه وقد مثلنا اطلاق الامر بالوضوء في المثال المزبور على اطلاق النهي عن التصرف
كان ذلك تخصيصا في اطلاق النهي بحمله على التصرفات التي لا يتحقق بها الوضوء فيكون متعلق النهي من
اول الامر غير هذا الفرد الذي هو مشمول لاطلاق الامر وان ثبت تعلق النهي بشيء لا ينكشف
عن مفسدة شيء اخرى [illegible] الطلب [illegible] الكذائي فهل يكون هذا كاشفا
عن اشتمال الفرد الاخر من افراد على جهة المفسدة في مورد الاجتماع بعد ملاحظة الاجماع على اتحاد حكم
تحت اطلاق الامر وخروجه عن عموم طلب الترك كان اجتنابا عن النهي عنه فلا دليل ح على اشتماله
على جهة مفسدة ومرجوحية اصلا فان قلت هب ان مادة الاجتماع خارجة عن تحت النهي على وجه التخصيص
لا لاجل التزاحم المفسدة والمصلحة لكن نقول ان مرجع التخصيصات كلها الا انتفاء الحكم في الخاص
لاجل وجود المانع لا لفقد المقتضي فان المستفاد من قول القائل اكرم العلماء ولا تكرم الفاسق العالم
ان عنوان العالم واجد لمصلحة ايجاب اكرام العالم ولكن اذا وجد في الفاسق عارض مصلحتها
مفسدة اكرام فالعالم الفاسق جامع بين مصلحة الايجاب ومفسدة التحريم مع غلبتها على عكس
المصلحة ويرشد اليه انه اذا شك في فسق العالم بعد احراز علمه وجب اكرامه لاصالة عدم المانع الذي
هو الفسق ولو كان عنوان العالم مقتضيا لتعلق الخطاب لم يجد لاصالة المزبور وح نخرج
مادة الاجتماع عن تحت النهي لا ينافي بقاء مفسدة الكراهة التي هي مقتضية لها قلنا فرق بين عنوان
الخطاب والمصلحة الداعية فيه لان عنوان الخطاب في المثال المزبور انما هو العالم بحيث يدور
معه الخطاب وجودا وعدما واما المصلحة الداعية له فانما هو الحسن الذي اقتضى ايجاب الاكرام
وهذا الحسن قد يكون منشاؤه عنوان الخطاب كالعلم وقد يكون منشاه شيء اخر ولا سبيل
الى العلم بمبدا المنشاء الا بالنقل الجلي او بالعقل القاطع والذي يقطع بوجوده في مورد التخصيص كالعالم

القاسم في المثال المزبور وانما هو عنوان الخطاب الذي هو العلم واما الحسن الذي كان مناط
ايجاب اكرام مصاديق العلماء فلعل كان مختصا بالمصاديق العدول وح فاشتمال مادة الاجتماع
اعني الوضوء بالماء المشتبه على عنوان النهي اعني الغصب لا يقتضي اشتمالها على المفسدة والجهة
الواقعية التي كانت علة للحكم بالكراهة ومقتضية له وما ذكرت من التمثيل بالاصل في مورد الشك
انما هو لاجل احراز عنوان الخطاب اعني العلم في المثال المزبور لا لاجل العلم بوجود حسن الاكرام
في العالم المجهول الحال فتدبر في المقام حتى لا يشتبه عليك حقيقة الامر نعم ربما يكون التخصيص دليلا
على وجود المعارض لحسن المامور به او قبح المنهي عنه كما في المخصصات العقلية مثل خروج احد الواجبين
المتزاحمين عن الوجوب من حيث وجود المانع عن الامتثال وهو العجز والتعذر ولكنه خارج عما
نحن فيه لان التخصيص في المقام لفظي ناشئ من عموم الامر وبقائه بحال الحكم والاجماع مع امكان منع بقاء
الحسن في صورة التزاحم ايضا لعدم اتصاف الغير المقدور من الافعال بالحسن والقبح اللهم الا ان يدعى
صفة ودية فعل كل واحد من الواجبين عند المزاحمة ولو امتنع الجمع بينهما فلا مانع من بقاء كل واحد
على حسنه وان كان ذلك الحسن في صورة التزاحم علة للوجوب والبعث ومنها للوجوب التخييري
العقلي والله العالم ورابعا انه على تقدير انحطاط ثواب الواجب ومصلحته عن مرتبته بسبب المعارضة
مع مفسدة المكروه الذي هو الغصب في مثال كما يقول المجيب فمقتضى الحكمة وقاعدة اللطف ان يرتفع
الوجوب عن مورد التعارض ويتعين الامتثال في بقية الافراد الغير الواجدة لتلك المفسدة مع
امكان الامتثال في ضمنها كما هو الشأن في محل الكلام لان ارادة الاتيان بالواجب في ضمن ما يوجب
انحطاطه ونقص ثوابه مع اقتدار المكلف على الاتيان به في ضمن غيره جامعا لجميع ما فيه من
الثواب والمصلحة تفويت للمصالح من غير مزاحمة داعية اليه وقبحه على الحكيم واضح مثلا اذا انحصر انجاء
النفس المحترمة بغير طريق الكذب وجب ذلك الطريق عينا وان تيسر بطريق الكذب وارتكاب
محرم غيره وهذا برهان ساطع وحاصلها انه اذا كان ثواب الواجب في ضمن الفرد المكروه انقص من
ثوابه

وثوابه في غيره لزم ان يكون ذلك الغير افضل الفردين فيلزم ان يكون الصلوة في نحو البيت
والوضوء بغير الماء الماخوذ من يد الظالم مستحبا واجبا لفضيلة زائدة عما في اصل الواجب من
الثواب والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله بيان الملازمة انه على فرض معارضته مع جهة
المكروه ورجحان الواجب من الثواب اما ان يبقى بعد المعارضة من الحسن والمصلحة ما يكفي في اقتضاء
الوجوب اولا والثاني باطل بحكم الفرض بناء على مذهب العدلية من تبعية الاحكام للصفات لان
المفروض بقاء الوجوب وانتفاء الكراهة الشرعية فتعين الاول فح يكون اصل الثواب المقرر
لطبيعة الواجب هو الذي يتحقق في ضمن المكروه ويكون الثواب الذي يزيد على هذا المقدار
ان اتى بالواجب في ضمن المباح مزية زائدة عن المقرر كاصل الواجب من الحسن والثواب ولا نعني
بافضل الفردين الا ما اشتمل على مزية اخرى غير اصل الواجب والحاصل انهم صرحوا بان الثواب
المقرر لمطلق الصلوة مثلا هو الذي يعطى المصلي اذا اتى بها في البيت مثلا وهذا بنا في القول
بنقصان ثوابها في الفرد المكروه لان حصته الموجودة فيه واجدة لمقدار ثواب الواجب ايضا والا
لما كان واجبا وح فان كان ثواب المكروه والمباح متساويين في المقدار كان هو قولا بعدم
الكراهة ولو بمعنى اقلية الثواب وهذا ينقض مدعى المجيب وان كانا مختلفين لزم ان يكون
ما هو اكثر ثوابا من الثواب المعتبر في اصل الواجب مستحبا وافضل الفردين وهذا مع بطلانه في
نفسه لا يقول به المجيب لاعترافه بان ثواب طبيعته باق على حاله في البيت وانما يزيد وينقص
باعتبار وقوعها في نحو المسجد والحمام هذا ثم ان هذه الايرادات الخمسة انما ترد على الجواب
المزبور بمعنى حمل المراد بالكراهة اقل ثوابا اذا كانت النسبة بين العبادة والمكروه عموما
من وجه كالوضوء والتصرف في مال الظالم واما اذا كانت عموما مطلقا كالصلوة في الحمام
كما هو منظور نظر الناظر المستدل فيرد عليه اولا ان اقلية الثواب ان لوحظت بالنسبة
الى ثواب الافراد الاخر لزم القول بكراهة الصلوة في مسجد الكوفة لكونها اقل ثوابا منها في

مسجد الحرام وان لوحظت بالنسبة الى ثواب الافراد الاخر لزم القول بكراهة الطبيعة ففيه
مضافا الى ما مر ان هذا يستلزم كون الصلوة في نحو البيت مستحبا لاشتمالها على القدر
الزائد من الثواب الذي كان كافيا في اقتضاء الوجوب ان هنا اولا ان الثواب هذا الفرد
من طبيعة العبادة ان كان هو وقوع المعارضة بين حسن نوع الطبيعة وقبح فعلا من مكروه مجامع
معها او هذا الفرد الخاص اعني الصلوة في الحمام كالوقوف في معرض الرشاش ونحو ذلك فيرد عليه
جميع الايرادات الخمسة المزبورة لان النسبة بين المكروه والواجب يكون ح عموما من وجه
حيث ان عنوان المكروه فعل اخر مغاير لعنوان الواجب مفهوما ولكنه قد اصطحب مع الفرد
المخصوص وهذا واضح وان كان المنشأ خصوصية الفرد والتشخص الخاص الذي يحصل به الطبيعة
لزم ان يكون الطبيعة المعراة عن جميع انحاء الوجود والتشخصات عارية عن الثواب ويكون
الثواب الموجود في الافراد المختلفة من خصائص وجودات الطبيعة فيلزم ان يكون المعتبر في قلة
الثواب وكثرته ح ملاحظة حالات الافراد وقياس بعضها ببعض توضيح ذلك ان التشخص
فيه وحده ومن كون الصلوة في مسجد الكوفة مثلا مكروها اذا قيست الى الصلوة في المسجد
الحرام توضيح ذلك ان التشخص الفردي لا يوجد في طبيعة شيئا ولا يجعل الافراد كانت تشخصا
لطبيعة واحدة او موجودة اخرى ايضا ان الفرد بعد قطع النظر عن وجدانه عناوين اخرى
غير الطبيعة المطلوبة ليست الا نحو وجودها في الخارج فلو كان لطبيعة الصلوة مثلا مقدار
معين من الثواب مع قطع النظر عن وجوداتها الخاصة المعبر عنها بالافراد كان هذا الثواب
مطردا في جميع الافراد من غير زيادة ونقصان الا ان يزاحم منقصة بعض العناوين الاخر كالغصب
او الوقوع في معرض الرشاش ونحو ذلك فحيث قلنا ان ثواب الصلوة الموجودة في الحمام قليل او
فرضنا انتفاء عنوان اخر غير خصوصية وجود طبيعة فلا بد من التزام كون الثواب القليل
لخصوص الفرد وان القلة انما هي باعتبار ملاحظة سائر وجوداتها مثل ما يحصل في المسجد
مثلا

فالمسجد واقي بحاله كما لا يخفى وثانيا انه اذا فسرنا الكراهة في العبادة باقلية الثواب فان كان
مع هذا مستعملا في الطلب الحقيقي فالاشكال على حاله لان طلب الترك لا يجتمع مع طلب الفعل
كما هو المفروض وان كان مستعملا في شئ اخر فلا بد من بيانه حتى نتكلم فيه ولا يجوز الحمل حاثما
النهي على مجرد الارشاد على اقلية الثواب لان استعمال صيغ الاوامر في الارشاد وان كان
لكن العكس مما لم يسمع ولا يوجد في شئ من المحاورات ويحل بعض الاجلة عن رفع هذا
الاشكال بان حمل النواهي الواردة في العبادات ارشادية مجردة عن معنى الطلب بقرينة
قيام الحجة العقلية على استحالة تعلق الطلب بطرفي النقيض اعني الفعل والترك واقوى
بالتزام كونها مستعملة في الطلب الشرعي يعني الكراهة المصطلحة لكن لا لنفسه بل من باب المقدمة
ولاجل الوصلة الى الغير الذي هو الفرد الافضل مع رجحان الفعل ومطلوبيته لنفسه
وبناء على مذهبه في وجوب المقدمة من اختصاصه بالمقدمة الموصلة الى الغير الذي هو الفرد
الافضل مع رجحان الفعل ومطلوبيته لنفسه فالترك المطلوب للغير الراجح انما يكون
مطلوبا راجحا على تقدير حصول الغير لا مطلقا على ما سبق تحقيقه عند بحث المقدمة فالعبادة
المكروهة اذا صدرت عن المكلف لا تتصف بالكراهة وبالجملة فالعبادة المكروهة
مطلوب فعلها على تقدير عدم التوصل بتركها الى الفعل الارجح وتركها على تقدير التوصل
بتركها الى الفعل فلا يلزم تواردالرجحان والمرجوحية على شئ واحد نعم من التزم برجحان المقدمة
مطلقا فلا محيص له عن الاشكال المذكور انتهى كلامه رفع الله مقامه وفيه ان المقصود بالارشاد
ان كان ترك العبادة لنفسه فهذا غلط حيث ان المباح الذي لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه
لا يعقل النهي الارشادي عليه عنه فكيف عن العبادة وحاصل الفرق فقد من النهي ارشاد المكلف
الى كون الفرد وغيره من الافراد التي فوقها افضل لا ان لب الامر فيه رجحانها او التنزه منها
ثوابها ولو قليلا او ان كان المقصود بتركها لاجل الوصول الى الفرد الاكمل والمرتبة العليا

من العبادة وحاصله انه ان قصد من النهي ارشاد المكلف الى كون الفرد وغيره من الافراد التي هنا
نزدا فضلا لان لب هذا الارشاد هو ارادة الطريق الى الثواب الاكمل موجود في جميع الافراد المختلفة
الرتب فيكون معنى لان او ولة الدالة على تفضيل بعض الافراد على بعض بعينها متضمنة لهذا النهي الارشادي
فالمعنى فيلزم حرامة الصلوة في المسجد الكوفة بالكراهة الى اضعف بها الصلوة في الحمام مثلا
لاشتراكهما في مناط النهي الارشادي اعني الفوز بالثواب الاتم ومثل ذلك يجيب عن الوجه الثاني
ايضا لانه على تقدير كون النهي عنه بالزم القول بتبدل في جميع الافراد اذ نسبت الى ما هو فوقها
في الفضل وقد تقدم في بحث المقدمة انه لا تفاوت في الوجوب المقدمي بين ما ورد فيه امر من الامر
الى الادات قول الامر ادخل السوق واشتر اللحم مثل قوله اشتر اللحم من غير التصريح بدخول السوق على
التقديرين واجب من باب المقدمة وانما الفرق بينهما تعلق الطلب المقدمي به تفصيلا في الاول واجمالا
في الثاني هذا مضافا الى ما اصل بناء هذا الوجه الذي هو اختصاص الوجوب بخصوص الموصلة
كما ظهر بينا هنالك على ان القول به في المقام حقيقة قول بعدم توجه النهي الى العبادة المكروهة
متى وجدت في الخارج ومن الواضح ان غير الموجود منها ليس عبادة بالفعل بل بالقوة فاهي عبادة
حقيقة وهي كصلوة الموجودة في الحمام مثلا ليست منهيا عنها بل المنهي عنها انما اجتمعت مع فعل
الفرد الاخر وهذا مستحيل بكون ان يكون مورد النهي الذي لا يتعلق الا بالمقدور وهذا من
شعب مقاصد المسألة التي فصلنا الكلام فيها والله العالم الثالث من اجوبة الدليل المزبور ان النهي
في العبادة المكروهة متعلق بالوصف اعني خصوصية الفردية مثل وقوعها في الحمام مثلا والامر
الامر هو كطبيعة فلا يلزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وقد اختار هذا الجواب بعض سادة
العظام في رسالته وتصدى للاستدلال على ذلك بما حاصله ان متعلق الاوامر على ما هو التحقيق
هي الطبايع دون الخصوصية والافراد فيكون الامر مضافا الى طلب الماهية بخلاف النهي فانه في معنى السلب
وسلب المركب من الطبيعة والخصوصية الفردية ليست الا بعدم خصوص حاصل فيكون برفع احدى الجزئين

اي الماهية والخصوصية معا وقد يكون لا برفع احدهما كما هو شان في سلب المركبات فيكون
تعلقه بالطبيعة ظاهرا لا نقضا ومن القواعد المقررة وهو صريح في الظاهر الى انه حيث ان الطبيعة الغاية
بينهما وانت اذا لاحظت فيما قدمنا علمت انه كلام خال عن التحصيل لان خصوصية الفردية
ليست الا نحو وجود وخاص للطبيعة المحضة ووجودات الاشياء وعاء لظهور ما هيا تها
من الخواص والاثار كالحسن والقبح ونحو ذلك فلا يعقل تعلق النهي الكاشف عن المنقصة
ببعض افراد كطبيعة المفروض اشتمالها على المصلحة نعم لو اجتمع مع طبيعة الحسنة فعل قبيح آخر
في بعض الافراد امكن النهي عن ذلك الفرد نظرا الى تضاعف حسن تلك الماهية الحسنة بسبب
المعارضة لقبح ذلك الفعل لكنه لا يتصور الا فيما يكون النسبة بين تلك كطبيعة وذلك
الفرد عموما من وجه نحو الوضوء للعبادة المتصرف في مال الظالم وحينئذ يرد عليه جميع الايرادات
التي اوردناها على كلام المحقق الاصفهاني فارجع وتامل هذا مع ان الاستدلال المزبور لا يكاد
ينطبق على مدعاه فيما نحن فيه من الاشكال انما هو في اجتماع الامر مع النهي في بعض افراد العبادة
مع صدق عنه مطلوبة الطبيعة ومبغوضية الفرد على جهة التنزيه لا ان المراد من الامر والنهي
المتعارضين على وجه العموم والخصوص مطلقا فليتدبر الرابع ان النواهي كثيرة مبنية راجعة الى شيء
خارج عن العبادة بخلاف التحريمية بحكم الاستقراء ان النهي عن الصلوة في الحمام انما هو من
التعرض في مقام الرشاش وفي البطائح انما هو من تعرض السيل وهكذا فلم يجتمع الكراهة
والوجوب في شيء واحد والظاهر ان هذا الجواب صوف لحسم مادة الاشكال في ثبوت
الكراهة في العبادات لا دفع اشكال اجتماع الامر والنهي في شيء واحد ولعله اشتبه الفرق
بين الاشكالين على من ذكر هذا الجواب هنا وزعم انه جواب عن الاشكال الثاني ايضا وليس
كذلك لان الاشكال الاول منشاه استحالة اجتماع الراجحات والمرجوحية في شيء واحد والثاني
واستبعاد كون المقرب مستبعدا بخلاف الثاني فانه ناش من استحالة اجتماع طلب الفعل

في شيء واحد والذي يمكن ان يقع هذا الجواب في دفع الاشكال الاول دون الثاني لان اختلاف
الجهة يمنع عن كون المقرب بعينه هو المبعد ولكنه لا يمنع كون المطلوب بعينه هو المنهي والا لما
كان جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد باختلاف الجهة معركة للآراء وبالجملة هذا الجواب ليس
بجيد في المقام لان ذلك الشيء الخارجي ان اتحد مع العبادة في الوجود الخارجي من حيث تصدق
لم يقع اختلافهما بحسب المفهوم بل هو عين محل النزاع لان القايل بجواز اجتماع الامر والنهي لا يقول
به الا في مثل المقام فاذا اعترف المانع بجواز ذلك في العبادة المكروهة كان الاستدلال على وجه
التفصي في محله وان لم يكن قد اتحد معها بحسب المصداق الخارجي بل كان مجتمعا مع العبادة
بحسب المورد والمقارنة الخارجية لزم ان يكون الواجب المقترن بالحرام كالصلوة المقترنة
بالنظر الى الاجنبية حراما ويكون كل واحد من المتقارنين المختلفين في الحكم مشتركا مع الاخر في
حكمه مع ان الكراهة لا اختصاص لها ببعض افراد العبادة بل يكون كل فرد من افراد الواجب المقرون
بشيء من المكروهات مكروها ومفاسد المحذورات اشنع من القول بجواز اجتماع الامر والنهي
الخامس ما ذكره بعض الاجلة في صور المكروهة في العبادات وكلامه وان كان صوفا
لتصوير ذلك الا انه لم يتم لكان جوابا عن الدليل المزبور ايضا ومحصله ان كراهة العبادة
عبادة عن رجحان تركها بقصد القربة في العبادة المكروهة كالصلوة في الحمام مطلوب تركها
مقيدا بهذا القصد لا مطلقا ولا استحالة في ذلك الا لشيء اذا كان فعله راجحا ومطلوبا
كان الترك اعتباران احدهما ان لا يوخذ معه شيء من القيود وهو بهذا الاعتبار يكون
نقيضا للفعل المفروض رجحانه مطلقا والثاني ان يلاحظ كبعض القيود مثل قصد القربة
ونحوه فان لاحظناه بالاعتبار الاول امتنع اتصافه بالرجحان والمطلوبية لامتناع اتصاف
طرفي النقيض بشيء واحد وان لاحظناه بالاعتبار الثاني جاز اتصافه بهما ونحو اتصافه
بالمرجوحية لان الترك المقيد بامر وجودي مثلا نقيضا للفعل حتى استحال الاشتراك في بعض
الاوصاف

المتعلقة في حسم مادة هذا الاشكال لان عبادة المكروهة من حيث اشتمالها على النواهي الشرعية تنقسم الى ثلثة
اقسام لان النهي اما ان يكون متعلقا ببعض افرادها نحو لا تصل في الحمام او يكون متعلقا بعنوان خارجي
مجامع معها في بعض المصاديق على نحو الاتحاد بحسب الصدق مثل استعمال الماء الشمس على القول بكراهته
مطلقا اذا كان على وجه الوضوء مثلا فان كان الاول فاما ان يكون تلك العبادة المنهي عنها لها
بدل من جنسها كالصلوة في الحمام او لا يكون لها ذلك كالصوم في السفر لمن لا يقدر على قصد الاقامة
والصلوة في الاوقات المكروهة فصنفها اقسام ثلثة والكراهة الموجودة فيها ليست بمعناها المصطلح
قطعا لكن المراد بها ليس شيئا واحدا في الجمع فان لها في بعض الاقسام معنى مغايرا لمعناها في البعض
الاخر اما القسم الاول فلا هوان يكون منشاء الكراهة فيها كونها اقل ثوابا من غيرها ما تعلق
النهي ببعض افراد العبادة مع كونها مما لا بدل فان المراد بالكراهة كونها اقل ثوابا من غيرها
بمعنى كون الصلوة في الحمام مكروهة انها اقل ثوابا من الصلوة في غيرها كما سمعت بيانه فيما تقدم وعلى
هذا يكون المقصود بالنهي مجرد الارشاد الى غيره لك من غير ان تشتمل على طلب الترك الذي
يفيد الكراهة المصطلحة لان النواهي الواردة في العبادة ليس في شيء منها الطلب الحقيقي حتى النهي الذي
يفيد اطلاق الامر المقتضي للصحة بل انما هو مسوق لبيان موانع الصحة والكمال من غير ان يفيد حرمة
المنهي عنه وانا نوجه ذلك لان اطلاق الامر بشيء من العبادات كقوله صل يقتضي مساوات جميع
افرادها في امر واحد هو حصول المشقة الامتثال بالطبيعة باتيانها في ضمن اي فرد كان وتساويها
اشتمالها على حسن الطبيعة والثواب المترتب على فعلها او افراد الامر التنبيه على اختلاف
تلك الافراد في وصف الصحة وحصول الامتثال بنهي عن الفرد الذي لم يحصل الامتثال بالطبيعة في
ضمنه مثل لا تصل في الحرير ولا في جلد الميتة وهذا النهي مسوق لضرب بيان المانع عن
الصحة فلا يدل على الحرمة اذا اريد حتى لو فرض ان المكلف اتى بالطبيعة في ضمن ذلك الفرد مع قطع
عن جهة التشريع لم يكن عاصيا من حيث اتيانه بشيء من المحرمات غير انه لم يكن اتيا بالطبيعة المامور بها

ح ولا تفاوت بين النهي الوارد في العبادات والمعاملات في هذه الجهة فكما ان النهي المتعلق ببعض اقسام
المعاملة لا يفيد غير ترتب اثرها على القسم المنهي فكذلك النهي المتعلق ببعض افراد العبادة لا يفيد الا دلالته
على المانع من صحته والامتثال واذا دار النهي على احد الامرين الافراد في الثواب والكمال بمعنى عن
الفرد الذي ثوابه دون ثواب غيره من حيث اشتماله على ما يمنع عن اقتضاء طبيعته لتمام ما فيها
من الحسن والثواب ويليه بالفرد المشتمل على مزية توجب ثواب طبيعته كالصلاة في المسجد مثلا
فالعلة في المقامين عارض عن الطلب الحقيقي صوفا لها في اشتمال الارشاد الى منع ى بحقه وحصول
الامتثال او على الحسن والثواب المعد لاصل الطبيعة فلان النهي الوارد في هذا القسم من مكروه
العبادة كون النهي مثلا على امر وجودي كالحمامية مانع عن حصول تمام حسن طبيعته والثواب
المترتب على فعلها كان مدار الامر الاستحبابي على اشتمال الفرد المستحب على مزية وجودية توجب
ازدياد ثواب طبيعته وحينئذ والكراهة والاستحباب في افراد العبادة الواجبة وان تشابه
موارد خصوصية وجودية تمنع عن اقتضاء طبيعته لتمام ما فيها من الحسن والثواب او توجب
حسنا آخر زائدا عما فيها حتى لو كان لم يكن هناك كراهة ولا استحباب ويسمى ذلك
بالفرد المباح الا ان الخالي عن المانع والفضل الزائد وبهذا البيان يندفع جميع ما اورد على تفسير
الكراهة باقلية الثواب فلا يلزم صدق المكروه على كل ما هو اقل من غيره في الثواب من
العبادة وانما اضافة الفرد المباح كالصلاة في البيت مثلا بالاستحباب لان منشأ ورود الاول
مقايسة بعض الافراد على الآخر في الحسن والثواب ومنشأ ورود الثاني ملاحظة فضل الصلاة
في البيت مثلا على الصلاة في الحمام مثلا في ثوابه وكلاهما غير واردين على بياننا هذا لانا نقول
ان الملحوظ في قلة الثواب وكثرته انما هو حال الثواب المعد للطبيعة لا حال الافراد بما هو اقل
ثوابا من الثواب وكثرته انما هو حال عروض المانع فهو المكروه وهو ما اكثر ثوابا من الثواب
الذي لو خليت وطبعها لما من دون عروض المانع فهو المكروه وهو ما اكثر ثوابا من ثوابها فهو

المستحب

فقال
المستحب وما هو واحد لتمام حسنها وثوابها من غير زيادة ونقصان فهو المباح فلبس الواقع في
كل كثير مكروها ولا الواقع في قبال كل قليل مستحبا وانما يكون كذلك لو كان مناط الصدق في
الكراهة والاستحباب مجرد الزيادة والنقصان ثم نقول ان مجرد الفضيلة لا يقتضي الاستحباب
وكذا مجرد المفضولية لا تقتضي الكراهة بل الفضيلة والمفضولية انما تنشآن من انضمام امر وجودي
الى الطبيعة وصلوة البيت بالنسبة لما كانت فضلية بالنسبة الى الصلوة في الحمام حاصلة من
فقد عدمي وهو عدم المانع الذي هو الحمامية وكذا مفضولية بالنسبة الى الصلوة في المسجد مستندة
الى امر عدمي وهو عدم المسجدية لم تتصف بالاستحباب ولا الكراهة والحاصل ان مدار الكراهة
على كون نقصان الثواب باعتبار امر وجودي مانع عن اقتضاء الطبيعة لتمام حسنها كالحمامية
ومدار الاستحباب على كون الفضل مستندا الى مزية وجودية كالمسجدية وقد فحصنا في الاول
وجدنا وروده بان النهي وجودا او عدما مع الاول ولم نجد في الثاني وجودا او عدما مع الثاني كما وجدنا
انطباق اطلاق الكراهة في لسان الفقهاء وكذا الاستحباب على المعنيين المزبورين بحيث لم نجد
مورد النقض شيء منهما هكذا ينبغي ان يفسر قولهم بان المراد بالكراهة هو كونها اقل ثوابا فان قلت
لا يجوز استناد النقصان في الفرد المكروه الى وجود المانع عن اقتضاء الطبيعة لتمام حسنها
وثوابها اذ لو كان كذلك لزم انتفاء الوجوب في هذا الفرد لان مصلحة الوجوب حينئذ تخفف
بعروض مانع فيبدل الوجوب بالاستحباب فالاولى ان نقول ان حسن الطبيعة في الفرد المكروه باقية
على حالها فيلزم كون الفرد المباح بسبب الاشتمال على افضل مستند الى مزية وجودية كالبيتية
وهو هنا او نقول بالاستحباب في مقابل استحباب الصلوة الواجبة وكلاهما كما ترى وهذا هو الاشكال
الذي اورد على تفسير الكراهة باقل الثواب فيما تقدم وهو بعيد بما ترى حاله قلنا ان نقصان الحسن
الطبيعة بسبب المانع لا يستلزم بلوغ المصلحة حد الاستحباب لان الطبيعة ربما يكون فيها من الحسن
والثواب ما يزيد على المقدار المقتضي للوجوب فلا يلزم من نقصان ثوابها بسبب المانع بلوغه حد الاستحباب

في الحمام مثلا

العقاب
لا ما تشاهد اختلاف الواجبات في الحسن والثواب كما تشاهد اختلاف المحرمات في العقوبة
والصلوة باعتبار اشتمالها على الحسن الزائد عن مقدار ما يقتضي الوجوب باقية على وصف
الوجوب في الحمام ايضا وان نقص بسببه شيء من ثوابها وهذا واضح واما القسم الثاني وهو ما لا بدل
له من العبادات التي تعلق النهي بها بنفسها كالصوم والصلوة في الاوقات المكروهة فالذي
به بعض الاصحاب في بيان الكراهة هنا كالشهيد فيما حكي عنه في بحث الصوم المكروه هو كونه اقل
ثوابا من الصلوة في غيرها وهذا بعيد عن الصواب في الغاية لان النهي الوارد فيها ان حمل على الارشاد
فيرد ان هذا انما يتم فيما اذا اقتدر المكلف على الصوم في الحضر كالقيد به على في السفر
واما اذا لم يتمكن من الصوم حضرا فلا يعقل النهي الارشادي الى ترك الصوم حينئذ اذ الارشاد انما
يستقيم فيما اذا كان هناك مصلحة للمكلف وترك الصلوة لعبادة واسامع عدم الاقتدار على فرد
آخر افضل لا مصلحة فيه اصلا فكيف يمكن حمل النهي الوارد في صوم سفر الشامل باطلاقه
لحالتي الاقتدار على تحصيل الحضر وعدمه على الارشاد ودعوى اختصاص النهي بحالة الاقتدار
على عنوان الحضر في سفر يمكن معها المكان مع بعده عن ظاهر النواهي وكمال منافاته لما ورد
في حكمهم من ترك الصوم في السفر مع امكان ودعوى الاتفاق من القائلين بكراهة
صوم سفر على كراهته ولو مع العجز عن تحصيل عنوان الحضر والحاصل ان الامر في هذا القسم من
مكروه العبادة جلي ولذا شاع وما لا بدل له فان كل يوم من ايام الاسبوع وكل ساعة من ساعات
الازمنة يستحب فيها الصوم والصلوة بامر عيني مختص بذلك اليوم او الساعة بحيث لو
فرض فوات الصوم والصلوة فيها لم يحصل الامتثال بعد ذلك الامر حتما ومن الواضح ان الامر المتعلق عينا
بشيء عيني النهي عنه الا الى التخيير مستحيل ولو كان ارشادا او دعوى ان النهي في هذا القسم مصروف
الى البيان عن الواقع وان المقصود منه عوفو له انه في السفر مجرد الاخبار عن كونه اقل ثوابا
من الصوم في السفر وهذا الاخبار لا ينافي رجحان اصل الصوم توجيهه من الرجوع بل دفعها

ان

ان استعمال النواهي في صرف الاخبار مما لم يسمع في لغة العرب اصلا ولو سلم صحة هذا الاستعمال
فحمل النواهي الواردة في صوم سفر وكذا ان يكون نصا في خلافه لان التامل في مجموعها
خصوصا بعد ملاحظة اشتمال بعض الاخبار على لفظ الكراهة وعلى كونه معصية ونحو ذلك
مما هو صريح في حق الترك يعطي الجزم بان المقصود بها امتثال المكلف بها من ترك الصوم وابى هذه
من مجرد كونها مسوقة لصرف بيان الواقع والاخبار عن قلة الثواب المنافية للترغيب
والتحريص على الترك والذي يساعد النظر الصحيح في معنى الكراهة في هذا القسم من مكروه العبادة
هو ان يكون الكراهة هنا عبارة عن مطلوبية تركها على حد مطلوبية فعلها لكن لا من حيث
كونه تركا للعبادة بل من حيث اشتماله على فضيلة اخرى وجودية او عدمية فيكون المقصود
بالنهي هو طلب الترك حقيقة الذي مرجعه الى الامر بالترك الواجد لتلك الفضيلة وتفرع
عليه للشيخ التخيير الشرعي من الفعل والترك حتى باب المزاحمة على قياس التخيير الثابت بين
الواجبين او المستحبين المتزاحمين وتوضيح هذا الاجمال الذي سبقت اليه الاشارة عند ذكر
كلام بعض الاجلة هو ان فعل الشيء اذا كان مطلوبا او محبوبا فان لاحظنا تركه من حيث كونه
تركا له فلا شك امتنع حينئذ اتصافه بالطلب والمحبوبية لان ترك المحبوب مبغوض وترك
المطلوب منهي واما اذا كان تركه مصداقا لامر راجح آخر ولاحظناه من هذه الجهة اتصف
بالرجحان والمطلوبية على حد رجحان ذلك الامر ومطلوبيته وهذا لا ينافي رجحان
فعله في حد نفسه وانما المنافي لذلك رجحان الترك ومطلوبيته من حيث كونه تركا لذلك
الفعل الراجح مثلا صوم المدعو الى الطعام من حيث كونه صوما امر راجح شرعا مطلوب لله تبارك
وتعالى وترك هذا الصوم اذا لاحظناه بالقياس الى كونه تركا للصوم لا رجحان فيه قطعا
وضروة لان ترك الراجح مرجوح جزما لكنه من حيث كونه مصداقا لامر راجح شرعا وهو الاجابة
مطلوب راجح على حد مطلوبية الاجابة فكراهة صوم المدعو الى طعام ان كان ناظرا الى حسن

ترك الصوم هذا من حيث كونه تركا للصوم فهو الذي ينافي رجحان فعله شرعا وعقلا ولكنه
كان المراد بها مطلوبيته ثم كرهته باعتبار انه راجح بحيث عنوان مطلوب راجح شرعا
كالاجابة فهذا لا ينافي رجحان الفعل ومطلوبيته بشيء من الوجوه وعلى هذا القياس سائر
الصيام المكروهة كصوم الولد مع نهي الوالد وصوم الزوجة مع نهي الزوج وصوم الضيف مع
نهي المضيف لا الى حسن تركها من حيث كونه تركا للصوم فينافي حسنه ومطلوبيته شرعا
ومرجع الكراهة في هذه الصيام الى الامر بالاطاعة ويلزم ح كون المكلف بالخيار في اتيان
الفعل والترك المستحبين على قياس اختياره في المستحبين المتزاحمين مثل الصلوة والازالة
في وقت لا يسع الا احدهما مخيرا شرعيا ثابتا بحكم المزاحمة وتعدد الامتثال بهما معا
الى ما ذكرنا في معنى الكراهة هنا ان الفقهاء رضوان الله عليهم الا بعض من تأخر كصاحب
وغيره سووا في الكراهة بين موارد النهي من الصيام والموارد الخالية عن النهي كصوم المدعو
الى الطعام وصوم الولد والزوجة مع نهي الوالد والزوج مع عدم ورود خبر بنهي عن بعضها
مستندين في ذلك الى افضلية تركه لكونه اجابة للاخ والمؤمن واطاعة للوالد كما يرشد اليه
ما في بعض الاخبار من تعليل النهي عن صوم يوم عرفة مع اشتباه الهلال الذي الحجة باحتمال كونه
يوم العيد فان مرجعه الى حسن الاحتياط الحاصل في ترك هذا الصوم وما يجلى لا يخفى
على المتأمل ان هذا النحو من الكراهة الذي مرجعها الى استحباب ترك الفعل باعتبار كونه
محصلا لعنوان راجح لا ينافي استحباب الفعل ورجحانه بوجه من الوجوه اذا الترك من حيث
اتصافه بذلك العنوان يكون ضدا للفعل لا نقيضا له ولا استحالة في استحباب الضدين
على جهة التخيير وح يكون حاصل المقصود من هذه النواهي المتعلقة بالصيام والصلوة المكروهة
طلب تركها حقيقة لكن لا مطلقا بل من حيث كونه محصلا للمستحب الآخر وقضية ذلك ثبوت
التخيير بين الفعل والترك كالتخيير بين الواجبين او المستحبين في صورة التزاحم وبقي ارجاع
النهي

النهي الى استحباب الترك باعتبار كونه محصلا لبعض المستحبات انما يتم في مثل صوم المدعو الى طعام
وصوم الولد والزوجة ونحوهما مما علم فيه باشتمال الترك على امر مستحب كالاجابة والاطاعة
واما في مثل الصوم في السفر مطلقا او الصلوة في الاوقات المكروهة التي لم يعلم اشتمال تركهما على امر مستحب
فليس بجيد لان ظاهر النهي مطلوبية مطلق ترك الصوم والصلوة في الاوقات المكروهة
المعهودة فلو كان المقصود بالنهي تركهما لاجل حلول عنوان راجح فيه كان الواجب الامر بذلك
العنوان او تعليل النهي بحصوله او النهي عن الترك مطلقا الا ان نقول حيثما كان الامر كذلك علمنا
ان ذلك العنوان الراجح امر لازم لترك العبادة بحيث يحصل بتركه مطلقا فلا حاجة الى الامر بذلك
العنوان او تعليل النهي به بل يكفي طلب ترك العبادة التي امر بها عينا من دون ان يكون لها
بدل يقوم مقامه كاشف بحكم العقل عن مصاحبة تركها لهذا النحو من العبادة لعنوان راجح مستحب
لكن هذا العنوان ان كان مما امكن مفارقته عن الترك كالاجابة بالنسبة الى ترك الصوم المدعو
الى طعام وجب على الشارع الامر بذلك العنوان او النهي عن الفعل معللا بحصول ذلك وان لم يكن
مفارقته عن الترك بل كان لازما له فلا حاجة الى شيء منهما بل يكفي مجرد النهي عن الفعل
الامر ايضا الا بما به ذلك العنوان كما في جهل بذلك هذا غير قادح بعد فرض الملازمة
الواقعية بينه وبين الترك فان قلت اذا فرض ثبوت الملازمة واقعا بين ذلك
العنوان وبين مطلوبية ترك العبادة كالصوم مثلا كان الامر بها وبتركها ح لغوا لان المكلف
لا يجوز خلوه عن الفعل والترك معا والمقصود من الطلب حصول المطلوب وبعد فرض حصوله
من المكلف قهرا كان الامر به لغوا فلا يستقيم جعل الفعل والترك متعلقين للطلب الاستحبابي
تخييرا قلنا ان كان مطلوبية الشيء وحسنه غير مشروط بقصد القربة فقد فرض حصوله من المكلف
قهرا كان الامر به لغوا كما في الواجبات والمستحبات التوصلية وان كان الحسن فيه متوقفا على
قصد القربة كما في العبادات وجب الامر به ح لتوقف قصد القربة على ذلك وح نقول ان ترك

الصوم ونحوه اثبات الحسن والمطلوبية مع توقف حسن الترك على قصد الامتثال كما في الفعل
ولا يذهب عليك ان كلامنا هذا اعتراف بما لم نذكره عن بعض الاجلة حيث جعل النهي
التكليف في العبادات مطلوبية تركها مقيدا بقصد القربة ومطلق الترك مما لا يتنافيان
ليس من باب التنافي المتناقضين اعني الفعل والترك المطلقين بالمطلوبية والرجحان
بل من باب التنافي الضدين لانه ليس من تنافي النقيضين دون مرجع هذا الكلام الى
تعلق الرجحان والطلب بكل من الفعل والترك من حيث ذاتهما مع قطع النظر عن صلاحية قصد القربة
فلا يكون قيد المطلوب كما هو مبناه محصلا وحاصل كلامنا ان الترك المقيد امر خارج
مجامع معه في الوجود هذا الذي تعلق به الطلب وان قصد القربة انما هو المستفاد من جهة
كون هذا الترك المقيد بذلك الامر عبادة متوقفا حسنها على نية الامتثال بقي هنا شيء وهو
ان الكراهة بناء على ما ذكرنا كون الفعل والترك جميعا لابد للامر في العبادات المكروهة مخيرين
تخييرا من دون مزية لاحدهما على الاخر وهذا ينافي ما كان ان يكون مرجع النصوص و
الفتاوى هو رجحان تركها على فعلها ويمكن دفع الاشكال بان ورود النهي في العبادات كاشف ضمنا
عن مطلوبية تركها لكونه مصداقا او محصلا لامر راجح معلوم عند الله وملازم للترك كما ان
هنالك يكشف عن كون الترك افضل من الفعل وان كان هو ايضا مستحبا ويشهد بذلك
استعمال النهي في المحاورات كثيرا في هذا المقام يعني في مقام تفضيل احد المستحبين المخيرين على
الاخر على سبيل الارشاد مثلا اذا سئل عن صلاحية العشوى بانه اذا اراد ان مرتب بين
التسبيح والتقديس وبين قضاء حوائج الاخ المؤمن فايهما ينبغي ان يفعل قيل في الجواب هنا
لا تسبح علم من هذا النهي امران احدهما استحباب قضاء الحوائج والثاني رجحانه على التسبيح و
واضح ثم ان هذا الكلام انما هو فيما اذا لم يكن هناك دليل اخرى على رجحان الترك وافضليته
من الفعل وكان مستند الكراهة صرف النهي واما في مثل الصوم الدال على افضلية تركه عن الفعل
امعاد

افعال المعصومين عليهم السلام واقوالهم من التصريح بكونه معصية ومكروها مانع الامر واضح اذ لا حاجة الى الاستدلال
والاستشهاد بان حرف النهي موضوع لبيان تفضيل الترك على الفعل في امثال المزبور والقسم
العالم واما القسم الثالث من مكروه العبادة وهو ما كان سبب الكراهة فيه اجتماعه في
المصداق مع امر خارج مكروه كالوضوء بالماء المأخوذ من يد الظالم او بالماء المشمس على القول
بكراهة مطلق استعماله فاصح تفسير الكراهة هنا ايضا ما عرفت في ما لا بدل له من كونها عبارة عن
استحباب الترك لا لذاته بل لامر راجح مع افضليته من الفعل وذلك الامر هنا كون
ترك هذا الفرد من العبادة مصداقا للترك المكروه بالمعنى المصطلح فكان كراهة صوم المدعو
الى طعام ترجع الى استحباب تركه لا لذاته بل لاجل كونه اجابة للمؤمن كذلك كراهة الوضوء بالماء
المشمس يرجع الى استحباب ترك هذا النحو من الوضوء لا لذاته بل لاجل كونه تركا لامر مكروه وهو
استعمال المشمس وقد تخلص من جميع ما ذكرنا ان الوجوب التخييري العقلي يجوز اجتماعه مع
الكراهة على النحو المزبور وكذا يجوز اجتماع الاستحباب عينيا كان او تخييريا مع الكراهة واما الوجوب
التخييري الشرعي فالظاهر انه كالوجوب العيني في عدم جواز اجتماعه مع الكراهة ويبقى الكلام في اجتماع
الوجوب مع الاستحباب فنقول اما الوجوب والاستحباب العينيان فلا يجوز اجتماعهما في شيء
واحد اصلا سواء كانا نفسيين او غيريين او مختلفين لان الوجوب يتضمن المنع عن الترك
والاستحباب يشتمل على عدم المنع من ذلك ومن الواضح انهما متناقضان لا يجتمعان وايضا الفعل الواحد
لا يتحمل الطلبين ولو المتماثلين فضلا عما اذا كانا ضدين لان اجتماع المثلين مستحيل ايضا
نحو استحالة الضدين فحيثما يتعلق به الوجوب العيني استحال تعلق الطلب الاستحبابي به ثم لما كان
الاستحباب والوجوب عند العدلية مسببين عن الحسن والمصالح النفس الامرية فاذا اجتمع في
شيء واحد سبب الوجوب والاستحباب معا كما في الوضوء بوقت المشروط من الفرائض
فلا جرم من اجتماع مصلحة الوجوب والاستحباب فيه لا لاشتداد لان المصالح انما تنشأ من

بنفس شيء واحد باعتبارات مختلفة مصالح متعددة اما على جهة الاختلاف في الزيادة والنقصان
كمصلحة الوجوب والاستحباب او على جهة التساوي كمصلحة الوجوب دون الحسن والمصلحة ما يقبل الشدة
والضعف فلا مانع من اجتماع المصلحتين في شيء واحد وان كانت كل واحدة منهما بدون الاخرى
مقتضية للطلب الاستحبابي او الوجوبي واما اجتماع نفس الطلبين في المستحبات الاولية سواء كانا
متماثلين كالوجوبيين او الضدين كالوجوب والاستحباب مثلا اذا امر الشارع باطاعة الوالد
فاذا اتفق ايهما امر بكل فعل امر به الوالد متصف بالوجوب لاشتماله على مصلحة الاطاعة وكذا يتصف
ما نامر به الوالدة فاذا اتفق ايهما امر بفعل واحد فيحصل تماثل لذلك الفعل على المصلحة الصالح كل
منها لايجاب ذلك الفعل على غيرها واما الطلب الايجابي فيستحيل اتصافه بمرتين بل الواقع
من اتصافه بالوجوب مرة لكن مع تأكد وقوته بسبب تأكد المصلحة الداعية فيكون علة ايجاب
هذا الوجوب المؤكد انطباق الفعل على الاطاعتين ويكون علة ايجاب طبيعة الوجوب الساري
الجميع الازمنة كضعيفه والقوية وهذا القدر المشترك بين اطاعة الوالدين واطاعة
احدهما وبهذا البيان يندفع ما يتوهم في مثل المصالح كوجوب الوضوء المسبب عن الاحداث المجتمعة
في الوجود وغيره من توارد العلتين على المعلول والحاصل ان اجتماع الطلب الوجوبي والاستحبابي
العينيين من المستحيلات الواضحة لكن اجتماع اسبابهما اعني المصلحتين لا مانع منه عقلا ونقلا
كما لا مانع من القول بتأكد الطلب من صورة الاجتماع لان الطلب والكراهة نحو الحب والبغض
مما يقبل الشدة والضعف وبناء على المركوز في انفسنا من اختلاف مراتب الواجبات والمحرمات
في المطلوبية حتى ان قياس حفظ نفس الامام مثلا بترك النظر الى الاجنبية لا يكاد يقبله
طبع عاقل فضلا عن مسلم اذا عرفت هذا فهنا امران احدهما ما اشير اليه احدهما ان فضيلة ما ذكرنا
من تأكد الطلب حسب تأكد المصلحة ان يكون ثواب كل واجب افضل من ثواب كل مستحب دون طلب
الواجبات احيانا وكونه اكد من طلب المستحبات فيكون المصلحة فيه اكد وقد صرح الشهيد في القواعد
منه

منه اربع مواضع خارجة بالنص وهي ابدا والاطلاع فعليه الرجوع اليها كما عن البهائي في شرح الاربعين
دعوى الاجماع على ذلك واستند له في القواعد بان الواجب اكثر مصلحة ويشكل الاستثناء على ما
ذكر لان حكم العقل لا يقبل التخصيص فاذا فرضنا ان كثرة المصلحة تقتضي الثواب بحسبها
كما هو ظاهر عند العقل وقلنا بان مصلحة الواجب اكثر من مصلحة المستحب لما في طلب الواجب من
التأكيد الكاشف عن تأكد المصلحة امتنع بعد ذلك تخصيص هذه القاعدة بل يجب التأويل
في ما ينافيها من الاخبار كالحديث المروي في وجوب مباهات الله تعالى على الملائكة اذا قضى
العبد النوافل معللا بانه يقضي ما لا يجب عليه فانه يدل ايضا على افضلية الفرائض بالنسبة
الى النوافل لان المباهات انما تحقق لان كان النفل دون الواجب في الفضل والثواب
فكانه يقول مباهيا لاهل الملائكة انظروا الى عبدي كيف يهتم بالنفل القبيح ثوابه اقل من
ثواب الفرض فكيف عن اهتمامه بالفرض الواحد لفضيلة ذاتية ويمكن تنزيل المباهات
على وجه يكون دليلا على افضلية النافلة من الفرائض حيث ان سبب المباهات انما هو اشتغال
العبد بعبادة الكامل من الفريضة اعني النافلة فليتدبر في تحرير الوجهين وقد يشكل فيما ذكرنا
مضافا الى الموارد المخصوصة التي ورد فيها النص بافضلية المستحب عن الواجب كابتداء السلام
ورده وابراء الدين المعسر وانتظاره وغيرها مما ذكره في القواعد بان المركوز في نفوس المتشرعة
فضل كثير من المستحبات عن كثير من الواجبات في الثواب فان احدا لا يشك ان صوم
رجب وشعبان مثلا في البلدان الحارة افضل من مجرد رد سلام واداء الدين القليل
ورد الوديعة المعشرة ودفن الميت وامثالها من الواجبات وكذا لا شك في ان زيارة الحسين ع
في الاوقات المعهودة من النواحي البعيدة المشتملة على مشاق كثيرة لا يبلغها في الفضل
والثواب كثير من العبادات الواجبة فضلا عن الواجبات التوصلية التي نفعها غالبا
يصل الى غير الفاعل لترى ان المواظبة على نافلة الليل سفرا او حضرا صيفا او شتاء

والطعام الفقراء والمساكين وتزويج العزاب من السادات والمؤمنين وامثال ذلك من الاعمال
الشاملة فضله وبناؤه بين سائر المخلوقات من الادميين وحيوانات كبناء المساجد الجامعة
والقناطر العظيمة والشوارع العامة الغائبة نفعها الى الآخر تقلا ابدا الدهر هل يوازيها في
الفضل والثواب وحصول القرب من الله جل اسمه كل فرد من الواجبات في مثل رد سلام واداء على
هذا فاما ان نلتزم بان تأكد الطلب لا يكشف عن تأكد المصلحة فلا يلزم من كون طلب الواجب اكد
من طلب المستحب كون مصلحته ايضا كذلك او يلتزم بان ثواب الواجب مطلقا كاينا ما كان اكثر
من ثواب كل مستحب ويتصرف في الادلة الواردة في الموارد المخصوصة او يطرح فان عدم
الاستعمال لا يقتضي ترك البد عن حكم العقل حتى لم يكن هناك دليل قاطع على خلافه من اجماع
ونحوه مع ان الاجماع قد ادعي على خلافه كما عن البهائي في شرح الاربعين وهذه المستحبات
المزبورة المشار اليها وامثالها كان يمكن من العلماء القائلين بان ثواب الواجب اكثر قد خصصهم
بمصلحة ذاتية فيهم اولى واحرى بان لا يقولوا بذلك واما ما يتوهم من ان الواجب في حد ذاته
يقتضي كون ثوابه اكثر من ثواب المستحب لكن الايمان بالواجبات خصوصا التوصليات انما ينوي بفعلها
دفع للضرر والعقاب بخلاف فاعل المستحبات فانه انما ينوي بفعلها جلب المنافع والثواب وتضييع
تركه لكل امر فانوي ان لا يصل الى فاعل الواجب الا دفع العقاب ويصل الفاعل المستحب منفعة
الفعل وثوابه وهذا لا ينافي كون ثواب الواجب اذا كان مقصود العبد منه جلب المنفعة
ايضا اكثر من ثواب المستحب ففاسد واضح من وجهين احدهما ان العقاب المترتب على ترك
الواجبات انما هو باعتبار اشتمال فعلها على مصلحة محضة فدفع العقاب ووصول تلك
المصلحة المحضة المستتبعة للمنافع والثواب الاخروي مثلا لا ينفكان فان ايهما
يحصل لا عن قصد وثانيهما ان الاشكال باق بحاله اذا فرضنا قصد الفاعل وصول الثواب
لا من نحو ود كلام نبوي لا منافية في الالتزام زيادة ثواب الزيارة عن اكثر الواجبات ولكنه
لعين

وجوبها
ليس من باب زيادة الثواب المستحب عن ثواب الواجبات الزيادة من مظاهر الولاية التي
هي من وجوب جميع الواجبات في الصلوة لان الولاية ليست عبارة عن مجرد عقد القلب والجحد
بل هو الايمان شرطا في صحة فعل الجوارح ايضا ولذا ورد في الروايات ان من ترك زيارة
الحسين ع فهو ناقص الايمان والحاصل ان الدليل العقلي انما يقتضي فضل ثواب الواجب
عن كل مستحب ولم يقم دليل صالح للمعارضة مع ذلك سوى الاستبعاد الذي ذكرناه والامر فيه
سهل بعد عدم ثبوت مزية واضحة علاوة للسند الثاني ان المحقق الخونساري في شرح الدروس
وبعض اتباعه ذهبوا في قبال القائلين عن صحة غسل من نوى الجمعة والجنابة في غسل
واحد كالقاضي سعيد الدين والفاضل والشهيد الى صحة ذلك بما تفرق له على اتحاد حكم
في المسئلة من جواز اجتماع الامر والنهي تخلو باجتماع الوجوب والاستحباب في غسل
يوم الجمعة اذا كان عليه غسل جنابة وكان قد نوى الجمع واحد امثال الامرين والتحقيق
ان القول باجتماع الوجوب والاستحباب هنا غير جائز ولو على القول بجواز اجتماع الامر
والنهي او اجتماع الوجوب او الاستحباب فما هو من شعب هذه المسئلة لان اجتماع الوجوب
والاستحباب في غسل يوم الجمعة مبني على مسئلة التداخل الا على هذه المسئلة التي يبحث
فيها عن اجتماع طبيعتين المطلوبتين في شيء واحد وتوضيح ذلك ان موضوع البحث في مسئلة
التداخل انه اذا وجب فردان من طبيعة واحدة او وجب احدهما واستحب الفرد الاخر
فهل يجزي في مقام الامتثال بعد ايجاد الفردين ايجاد فرد واحد بينهما مقام الاجتماع الى المقدر
في الوجود الخارجي ولا يكفي التعدد الاعتباري الحاصل بالنية وموضوع البحث في مسئلتنا
هذه انه اذا تعلق الوجوب والاستحباب او الوجوب والحرمة بماهيتين مختلفتين متباينتين
على وجه العموم من وجه مطلقا فهل يجوز ان يكون امادة الاجتماع مستحبا وواجبا او واجبا
وحراما على وجه يجتمع في تلك المادة حيثيات مختلفات باعتبارين مختلفين ام لا وبعبارة اخرى

انا لبحث في مسئلة التداخل في ان الماهية الواحدة اذا اجتمع جهات اسبابها الوجوب واستحباب
المقتضي كل واحد منها مطلوب وجوب فرد من الماهية لو خلى وطبعه فهل يكفي في مقام الامتثال
ايتان فرد من الماهية بنية المجموع او لا بد من الايتان بافراد متعددة حسب تعدد الاسباب
ومسئلتنا هذه انه اذا اجتمع الماهيتان المختلفتان المتعلق بكل واحدة منها طلب على حدة في
بعض المصاديق الخارجية فهل يكون ذلك المصداق الواحد لهاتين الطبيعتين متصفا بالطلبين
باعتبارين مختلفين ام لا بد من اتصافه باحدهما خاصة دون الاخرى فالواحد الشخصي في مسئلة
التداخل على القول به يكون مختلفا متصفا بحكمين متضادين في جهة واحدة وهي كونه فردا
من طبيعة الواحدة وفي هذه المسئلة يكون متصفا بهما من جهتين احدهما كونه مصداقا
لهذه الطبيعة والاخرى كونه فرد الماهية اخرى وقد اعترف المانعون والمجوزون في هذه
المسئلة على استحالة الاجتماع اذا كان لزوم من قبيل الاول فغسل الجمعة لمن عليه الجنابة
على القول بالجنابة وجوبه واحد شخصي يتعلق به الحكمان المتضادان من غير تعدد الجهة
لان الجهة التعليلية لا يتصور فيه من حيث نشابه تارة الى الجنابة واخرى الى الجمعة مثلا
باتفاق الكل لا يكثر موضوع الحكم بخلاف الجهة التقييدية التي يدعيها القائلون بجواز اجتماع
الامر والنهي فان تكثر الموضوع بسببها وعدم التكثر من مطارح الانظار فيما نحن فيه
جواز التداخل لا يستلزم على جواز اجتماع الامر والنهي كما عن المحقق المزبور لعله خلط بين الجهة
التعليلية والجهة التقييدية حيث جعل تعدد الجهة المتصورة في اجتماع
الطبيعتين المطلوبتين في فرد واحد مثل تعدد الجهة المتصورة في التداخل وهذا
واضح الفساد اللهم الا ان يحمل كلامه على ارجاع الجهة المتصورة في التداخل الى التقييدية
بارجاعه الى هذه المسئلة بان يكون الجنابة كاشفة عن عنوان يجب الغسل بسببه والجمعة
كاشفة عن عنوان اخر يستحب الغسل بسببه فاذا اقترنا اجتمع العنوانان كالجنابة في غير يوم

الجمعة

الجمعة كان الغسل واحد لعنوان خاصة واذا اجتمعا كان الغسل جامعا للعنوانين معا واجدا لهما
نحو وجدان الصلوة في الدار المغصوبة لطبيعة الصلوة المطلوبة وطبيعة الغصب المنهي عنها حتى يكون
البحث في جواز التداخل وعدمه من شعب البحث عن اجتماع الامر والنهي او اجتماع الواجب والمستحب المختلفين
بحسب الماهيتين المتلازمين بحسب الصدق احيانا فيكون الجهة حينئذ وجه يكون بها تقييدية في مثل
غسل الجنابة يوم الجمعة نحو تكثرها في مورد اجتماع الامر والنهي وهذا بعيد وان كان فيه
تكلف واضح لكنه يجب ان لا يعتبر في صحة التداخل قصد الامتثال بالجميع كالجمعة والجنابة بل
ينبغي حصول الامتثال بالامرين اذا قصد احدهما خاصة لان المفروض ان الغسل مثلا
في صورة اجتماع الجمعة والجنابة مشتمل على عنوان الوجوب وعنوان الاستحباب ومتى حصل
فقد حصل العنوانان وسقط الامر ويتعذر الامتثال ثانيا لاستحالة تحصيل الحاصل
والحاصل انه على تقدير كون الاسباب كاشفة عن عنوان راجح محقق في الفعل تحقق اجتماعهما
يجتمع في الفعل جميع العنوانات فاذا حصل في الخارج سقط مجموع الاوامر المسببة
عنها وان كان الفاعل قاصد الجميع فلا حاجة لاعتبار نية الجميع هذا ثم لا يخفى ما ذكرنا
في اجتماع الوجوب والاستحباب من ان اجتماعهما عبارة عن تاكد الطلب فلا يكون الفعل الواحد
متصفا بالحكمين متضادين فان هذا الكلام جار في مسئلة التداخل ايضا والله العالم هذا كله
في اجتماع الوجوب والاستحباب العينيين واما اجتماع الوجوب التخييري والاستحباب العيني فلا اشكال
فيه ان كان المراد بالاجتماع اشتمال الفرد على مزية زائدة توجب افضليته عن سائر الافراد وان
كان المراد بالامر الوارد فيه من الشارع مجرد الارشاد الى ذلك نظير النهي الوارد فيما لا بدل
من العبادة المكروهة كما تقدم بيانه على وجه حسن فلا يمكن التزام اجتماع نفس الطلب
الاستحبابي مع الوجوب التخييري خلاف ما في اجتماع الوجوب والاستحباب العيني كما مر لا
الظاهر نعم بل الظاهر انه لا استحالة في اجتماع الوجوب التخييري مع الكراهة المصطلحة وان

ذلك فيما تقدم من ان استحالة الاجتماع انما هي لاجل كون الاحكام اضدادا ولهذا كله ارجع الى الوحدان
لا تضاد بين الوجوب التخييري وبين الاباحة والاستحباب والكراهة ضد به عقلا او لا شرعا وكذا
والسر في ذلك هو ان الوجوب التخييري بين الاباحة والاستحباب سواء كان تخييرا عقليا او شرعيا
ما خوذ في حقيقته جواز ترك الواجب الى البدل فكان جواز الترك هذا لا ينافي فصل الوجوب
الذي هو عدم جواز الترك بوجه كذلك رجحان هذا الترك حقيقة او وجوبه اصلا وجه يتعلق به
الطلب الاستحبابي او النهي التنزيهي لا ينافي وجوب فعل اصلا وتوضيح المرام انه اذا كان شيء
مطلوبا طلبا مطلقا تركه يكون ممنوعا ولا يخفى ان المنع عن مطلق ترك شيء لا يجتمع مع اتصاف
الفعل بالاباحة او الاستحباب او الكراهة لاشتمالها على الرخصة في الترك وهذا واضح واما
اذا كان الشيء مطلوبا على وجه التخيير بينه وبين غيره كما في التخييرات الشرعية والعقلية مثل
مطلوبية الفرد اذا كان المامور به هو الكلي فمطلق تركه ليس ممنوعا جدا بل الممنوع انما هو تركه
لا الى بدل فترك الواجب التخييري له اعتباران الثاني احدهما ان لا يكون الى بدل والثاني
ان يكون الى بدل وهو باعتبار الاول واحد لفصل الوجوب الذي هو المنع وباعتبار
الثاني واجد لنقيض هذا المنع وهو الجواز وقضية القاعدة ان يتصف الفعل بملاحظة
كل واحد من الاعتبارين بحكم من الاحكام لان الفعل بالاعتبار الثاني واجد لنقيض هذا
المنع وهو واقعة من الوقائع وعرض الفعل بالاعتبار الاول فلا يكفي اتصافه بالوجوب
بالاعتبار الاول في حكمه بالاعتبار الثاني بل لا بد له بهذا الاعتبار اتصافات باحد شيء
من الاحكام الخمسة ولما استحال اتصافه بالحرمة لاشتمالها على وجوب الترك مطلقا فينافي الوجوب
العارض للفعل بالاعتبار الاول وهو الوجوب لا الى بدل ولا من اتصافه اما بالاباحة او
بالاستحباب او بالكراهة فان كان البدل الذي يقاس اليه الترك مساويا للفعل في الرجحان
كان الفعل مباحا وان كان ارجح كان الفعل مكروها مطلوبا بالنهي التنزيهي لان المكروه

ماكان

ما فات تركه ارجح من فعله وان كان مرجوحا كان الفعل مستحبا لان المستحب ما كان تركه مرجوحا
وبهذا البيان يندفع ما يكاد ان يتوهم من ان الفعل اذا كان بالاعتبار الثاني يعني ملاحظة
تركه الى بدل واقعة في عرض الفعل بالاعتبار الاول اعني ملاحظة تركه لا الى بدل فلا مانع من
اتصافه بالحرمة كما يقول به المجوزون لاجتماع الامر والنهي لان الحرمة اذا عرضت للفعل باحد الاعتبارين
خرج الفعل عن قابلية حكم آخر ولو بالاعتبار الثاني فان حرمة الفعل بملاحظة تركه الى بدل
تقتضي وجوبه العيني لان الترك الى البدل يكون الفعل بجميع اعتباراته واجبا بل حراما
من باب المقدمة وهذا ظاهر لان المفروض اتصاف الفعل باعتبار تركه الى البدل بالوجوب
على حد اتصاف ذلك البدل فاذا فرض اتصاف البدل بالوجوب العيني خرج الفعل عن الوجوب
مطلقا بل ربما اتصف بالحرمة المقدمية فتدبر وخلاصة المقام مع كشف الكلام عن وجه المرام
هو ان الفعل الواحد اذا اتصف بالوجوب العيني امتنع اتصافه بحكم آخر من الاحكام جدا لاشتماله
على المنع من الترك مطلقا واشتمالها على عدم المنع منه وانه اذا اتصف بالوجوب التخييري
امتنع اتصافه بالحرمة لا ان الاباحة مثلا مع قطع النظر عن كون الفعل واجبا تخييريا او عينيا
تقتضي مساواته مع تركه مطلقا لان المباح في غير الواجبات التخييرية هو الذي يكون فعله وتركه
الى بدل ولكن مع ملاحظة الوجوب التخييري لذلك الشيء بحيث فرض موضوع الحكم الذي هو لوازم
الخبر لا نفس الصلوة الواقعة في الحمام في التخييري العقلي او النقلي الصوم في التخييري الشرعي فلا
مانع من اتصافه بالاستحباب او الكراهة او الاباحة بل الذي يقتضيه النظر انه لا مناص من اتصافه
بالاحكام الثلثة التي حسبها جواز الترك الى بدل فيكون للموصوف بالوجوب حينئذ نفس العبادة
والموصوف بالوجوب هو نفس الصوم مثلا والموصوف بالاستحباب مثلا اختيار هذا الفرد كالاعتكاف
في المسجد في التخيير العقلي واما في التخيير الشرعي فيكون الموصوف بالوجوب هو نفس الصوم مثلا
والموصوف بالاستحباب هو اختياره على العتق مثلا فاختلف المتعلقان حتى في الحقيقة وان كان

الامتثال باحدهما يستلزم الامتثال بالاخر هذا مثل ما اذا نذر فعل الواجب في ضمن فرد معين
واضح فانه موضع وفاق لانعقاد هذا النذر مع ان فائدة النذر وايجاب المنذور لا يتعقل
وجوب الواجب ثانيا الا باعتبار ما قلنا من ان نفس الفعل شيء والالتزام ببعض افراده وخصوصياته
شيء اخر فليتدبر في تنقيح المقام فان شئنا قلنا ايضا بعدما نقل وانتهاء الكلام في مثل المقام الذي
هو من مطارح الانظار وغير ممكن هذا في اجتماع الوجوب التخييري مع الاستحباب والكراهة
العينين هذا اذا كان المتخاص من الواجب كالصلاة في المسجد واما اذا كان اعم من وجه كما في
اعطاء الزكاة لمن اتمه من المستحقين فاصدابه الزكاة واجابة المؤمن فلا اشكال فيه ايضا
اذا كان المراد اجتماع نفس الطلبين نظرا الى ان الوجوب التخييري والاستحباب العيني كما تقدم
اشكال نظرا الى انه الاجتماع من بين افراد ذلك المستحب متصف بالاستحباب المقابل
لجميع الاحكام حتى الوجوب التخييري ضرورة التضاد فيهما بالجواز مطلقا وهذا لا يجوز الا الالتزام
مرة في مورد الاجتماع لان تركه مطلقا ليس بجائز بل الموصوف بالجواز انما هو تركه الى البدل لا يشاق
الفعل بالوجوب التخييري كما هو المفروض المتضمن الى المنع من تركه لا الى بدل فلو قلنا في مورد
الاجتماع بالاستحباب فلا بد ان يكون المراد رجحان الفعل مع جواز تركه المقيد بكونه الى
بدل كما في الاستحباب في الاخر مع الوجوب التخييري وهذا يستلزم كون الامر المتعلق بذلك
المستحب الكلي الصادق على مورد الاجتماع وغيره كالاجابة مستعملا في معنيين احدهما اجتماع
الفعل مع جواز الترك المطلق من غير تقييد بكونه الى بدل كما في غير مورد الاجتماع والثاني رجحان
الفعل مع جواز الترك المقيد بكونه الى بدل كما في مورد الاجتماع وهذا غير جائز الا ان
يقال باختلاف المطلوب في جهة الحسن مع اشتراكهما في الامتثال مثلا على مصلحة الطلب
الاستحبابي مثلا لا يستلزم استعمال الامر في المعاني المتعددة فمحبوبية الاجابة ومطلوبيتها
تارة من جهة مرجوحية تركها مطلقا واخرى من جهة مرجوحية تركها الخاص اعني الى بدل وهذا
ليس

وهذا ليس من استعمال الامر المتعلق بالاجابة في المعنيين وانما استعماله في الطلب في جميع الافراد
الا ان بعض الافراد باعتبار دخوله مرجوحية تركه الى البدل لا يتصف بالمطلوبية من هذه الجهة
خاصة فليتدبر حتى يتضح كنه الكلام والله العالم هذا تمام الكلام في الجواب الجلي عن استدلال
المجوزين بالنقض بالعبادات المكروهة وهو الاستدلال الاول والثاني من ادلتهم ان مقتضى الجواز
بعد جواز اجتماع الوجوب والحرمة فان الاجتماع كالصلاة في الدار المغصوبة موجود والمانع
مفقود اما المقتضي فهو الخطاب فان المتعلق احدهما طبيعة الصلاة والثاني طبيعة الغصب
مع صدق الطبيعتين على ذلك الفرد واما فقدان المانع فلان المانع لو كان فليس هو الا اجتماع
الضدين في محل واحد وهذا ليس بلازم لان متعلق الحرمة هو الفرد بناء على ما هو المعروف
من تعلق النواهي بكل فرد فرد على سبيل الاستغراق والاستيعاب باعتبار سريان الماهية في ضمنها
ومتعلق الوجوب هو الطبيعة بناء على تعلق الاوامر بالطبائع دون الافراد فاختلف المحل فلا
يكون هناك اجتماع الضدين في محل واحد ولو لان الفرد ايضا واجب تخييرا ولو لم يكن عينا
قلنا هذا الفرد المحرم متصفا بالوجوب التخييري لان الحاكم بالتخيير اما الشرع او العقل
والشرع لا يحكم بوجوب شيء من الافراد تخييرا فضلا عن الفرد المحرم واما العقل فهو من مكان
المنع وحده وامكان الامتثال بالطبيعة في الفرد المباح لا يرجح الامتثال بها في ضمن الفرد المحرم
فالوجوب بجميع الحالات منتف في ذلك الفرد حتى الوجوب المقدمي عند القائلين به لان المقدمة
المحرمة لا تتصف بالوجوب عندهم فان قلت صحة العبادة لا بد لها من الامر العيني او التخييري
وهذا الفرد على تقدير عدم كونه مأمورا به يكون فاسدا قلنا اني ثبت صحته فانما يكفي في صحة
الفرد انطباقه على المأمور بها واشتماله على طبيعة المطلوبة بل الذي يقتضي صحته في جميع الافراد
حتى الافراد المباحة انما هو مجرد هذا المعنى لان ترخيص العقل في الاتيان بالماهية في ضمن الفرد
لا مدخلية له في صحته لان المعتبر في صحته مطابقة المأتي به للمأمور به شرعا ومن الواضح ان العقل

المباحة من حيث كونها من الافراد ليس مما تعلق بها الامر ولما تعلق بالطبائع دون الافراد لكن لوازم
الماهية باسرها الى جميع الافراد كالصلاة الامر بها شرعي والا لكانت متصفة بالواجب العيني
والحاصل ان مثل الصحة انما هو حصول طبيعة المأمور بها في ضمن الفرد لا كون الفرد
متعلقا للامر ولو ثبت ان هذا الفرد المباح والحرام من حيث حصول المطلوب في ضمنها سيان
فان قلت هب ان الاوامر انما تتعلق بالطبائع دون الافراد لكن لوازم الماهية سارية الى جميع
الافراد وحينئذ يجتمع في الفرد الوجوب والحرمة قلنا فرق بين الصفات واللوازم الذاتية
وهي اللوازم الجعلية فان الاولى تسري الى الافراد حسب سريان الطبيعة بخلاف الثانية
فانه يتبع مقدار الجعل فلا يسري الى الافراد اذا كان الملحوظ في جعله حال الطبيعة
المطلقة يعني اصل وجودها ولو لم يكن الطلب نفس ذلك الوجود الفردي ولذا لا يسري الى
افراد الماهية المأمور بها الوجوب العيني مع اتصافها به فتامل جيدا فان قلت هب ان
الوجوب لا يسري الى الفرد باعتبار كونه صفة جعلية انتزاعية من الطلب المتعلق بصرف
الطبيعة لكن المصلحة والمحبوبية التي اقتضت الوجوب ذاتيتان للطبيعة فلا بد من سرايتهما
الى الافراد فيلزم اجتماع الحب والكراهة في الفرد المحرم من حيث اشتماله على الطبيعة الحسنة و
للماهية القبيحة وهذا اجتماع الضدين في محل واحد قلنا لا نسلم ان المحبوبية والمبغوضية
لا يجتمعان في الواحد الشخصي من جهتين مختلفتين فان تعدد الجهة يجدي في تكثير المتعلق في مثل
الحب والبغض والصلاح والفساد ونحوهما من الاوصاف المختلفة باختلاف الجهات والحيثيات
لانا نجد من انفسنا ان كثيرا من الاشياء محبوب عندنا لبعض ما فيه من الاثار ومبغوض
عندنا لاثره الاخر كما في كثير من الادوية والاغذية النافعة للطبائع من جهة والضارة لها
من جهة اخرى والسر في ذلك هو ان متعلق الحب والبغض والمصلحة والمفسدة مع تعدد الجهة
انما هو نفس الجهة في الفرد من تعددهما حسب تعدد الحب والبغض وهذا بخلاف الوجوب والكراهة

ونحوهما من الاحكام فانهما لا يجتمعان في محل واحد للزوم اتصاف ذلك الفعل بالمطلوبية وبالمنع و
والصحة والوجدان عليه اقوى بينة وهذا الدليل معظم ادلة المجوزين وما ذكرنا في تقريبه يغاير
تقرير لهم في بعض الجهات حسبما ساعدنا اليه التسديد فانه يتم على القول بان متعلق الاوامر هو الافراد
ايضا لان الفرد المميز المخصوص بخصوصيته ليس ايضا متعلق الوجوب بل الوجوب انما يتعلق
بالفرد والطلاء الصادق على المحرم وغيره على حد سواء بخلاف على تقرير بعضهم كالفاضل القمي
فانه جعل بناء الاستدلال على تعلق الامر والنهي على صرف الطبيعة اشتراطا وجوابا عن غائلة
ما يلزم من ارجاع الامر الى الطبيعة وارجاع النهي الى الفرد ان مادة الاجتماع كالصلاة
في المكان المغصوب يكون فرد لاحد الضدين وهو الواجب وعين الضد الاخر وهو الحرام وهذا
ايضا مستحيل نحو استحالة اجتماع نفس الضدين وتوضيح ذلك ان اجتماع الضدين يتصور
على وجوه ثلثة احدها ان يجتمع نفسهما في محل واحد كاجتماع السواد والبياض في موضوع واحد
شخصي والثاني ان يجتمع مصداقهما في الوجود الخارجي بحيث يعدان موجودا واحدا كاجتماع الاسود
والابيض في بعض الموجودات الخارجية والثالث ان يجتمع نفس احدهما مثل ان يكون جسم واحد
مصداقا للابيض ومحلا للسواد وجميع هذه الصور محال لان مرجعها جميعا الى اجتماع السواد
والبياض في موضوع واحد وحينئذ نقول ان الامر ان كان متعلقا بالطبيعة والنهي متعلقا بها
ايضا كما يقوله الفاضل القمي لزم اجتماع نفس الوجوب والحرمة في شيء واحد وحينئذ نقول
شخصي نحو اجتماع نفس السواد والبياض في جسم واحد وان كان كل منهما متعلقا بالفرد كما
يقول به القائلون بان متعلق الاوامر والنواهي هو الافراد لزم اجتماع الواجب والحرام في
مصداق واحد على نحو الاتحاد بحسب الوجود الخارجي نحو اجتماع الابيض والاسود في بعض الاجسام
على نحو الصدق والاتحاد وان كان متعلق الامر الطبيعة ومتعلق النهي هو الفرد كما هو مبنى
الاستدلال على تقريرنا لزم اجتماع نفس احد الضدين اعني الحرمة مع مصداق الضد الاخر

ناطق
وهو الواجب ويكون ذات الفرد موضوعا للحرام بالحمل الاولي مثل قولنا الانسان حيوان
فيقال انه حرام يعني انه مما تعلق به النهي بخصوصه وموضوعا للوجوب بالحمل المتعارف مثل قولك زيد
انسان فيقال انه واجب يعني انه فرد من الواجب وهذا النحو من المغايرة في الحمل لا يجدي في اجتماع
الضدين والحاصل ان الامتناع على القول بالاجتماع الامر والنهي من كون الفرد المحل ومصداقا
للضدين اعني الواجب والحرام فهو مستلزم لاجتماع نفسهما كما لا يخفى واجتماع الضدين من المستحيلات
الاولية على ان هذا الكلام لو تم لكان لا مانع من اجتماع الوجوب العيني مع الحرمة مع تعدد
الجهة واختلاف الماهية بحسب المفهوم كالصلوة في الدار المغصوبة حال ضيق الوقت مع ان
احدا لا يلتزم بذلك ودعوى ان عدم الاجتماع مستند الى قبح التكليف بالفعل والترك عينا
لا الى اجتماع الضدين مدفوعة بان منشا القبح ليس الا كونه تكليفا بالمحال وليس ذلك الا لكون
المكلف جامعا بين الضدين فلو لا كان الامر والنهي شيئا من جهتين مستلزما لاجتماع الضدين
في ذلك الشيء لما قبح التكليف بالفعل والترك معا اذ لا يتصور وجه للاستحالة الا ذلك الثالث
من ادلة الجواز هو التمسك والتشبث بدليل العرف بادعاء ان العبد اذا اتى بالمامور به في
ضمن الفرد المحرم عد مطيعا من جهة وعاصيا من جهة اخرى فلو لا كان اجتماع الامر والنهي جائزا
باعتبار ماهيتين مختلفتين لكان اما عاصيا ان قيل بانتفاء الامر او مطيعا ان قيل بانتفاء
النهي او لا عاصيا ولا مطيعا لان الاطاعة لا يحصل الا بفعل المامور به والعصيان
لا يتحقق الا بارتكاب المنهي عنه وقد مثل الحاجبي والعضدي لذلك بما اذا امر المولى عبده بخياطة ثوب
فخاطه في المكان المنهي عنه التصرف فيه قائلا بان هذا العبد مطيع من جهة الامتثال بامر الخياطة
وعاص من جهة مخالفة النهي ولعل التمثيل بهذا منزل على ما اذا كان المنهي عنه هو التصرف في هواء
المكان والا لكان من امثلة اجتماع الامر والنهي في شيئين لا شيء واحد ضرورة ان لا مصداق الاكوان
للمكان الغصبي الذي هو امر مباح وكان خارجا عن محل البحث الذي هو الاجتماع والاجتماع للصلاة في

كما لا يخفى وكيف كان فالجواب عن هذا الدليل هو المنع من صدق الاطاعة هنا اذ قد برهنا على
امتناع تعلق الامر بالمنهي عنه وحيث لا امر لا اطاعة جدا لان الاطاعة عبارة عن امتثال الامر
نعم ربما يسقط الامر في التوصليات المثل بها في ضمن المحرم لاجل حصول مقصود الامر واداء
الموضوع على اختلاف الموارد ومثال الخياطة من قبيل الاول واين هذا من صدق الامتثال المتعلق
بالواجب وحصول الاطاعة وقد يوجه الاستدلال بان صدق الاطاعة ربما لا يتوقف على تعلق
الامر الفعلي بالماتي به بل ربما يتحقق من دون اتصافه بالوجوب الفعلي وذلك فيما اذا كان الماتي به
مساويا مع سائر افراد المامور به في المصلحة والاشتمال على غرض المولى وكان عدم الامر مستندا
الى قصور تعلق الطلب عليه باعتبار مانع عن ذلك كتعلق طلب اخر به كرها وهذا نظير ما قلنا
سابقا استدلالا عليه في البحث عن مقدمة الواجب من ان قصد الفعل غير معتبر في تحقق الواجب
وان كان الطلب قاصرا عن التعلق بغير المقصود نظرا الى عدم الفرق بينه وبين المقصود من
حيث الاشتمال على غرض المولى وح نقول ان تعلق الطلب بالفرد المحرم انما يمتنع لاجل اتصافه
بالحرمة اذ المفروض مساواته مع المباح في مصلحة الامر والاندراج تحت المامور به والاشتمال
على غرض المولى فلو اتى المكلف قاصدا الى تحصيل غرض المولى عد مطيعا وممدوحا من هذه
الجهة ولو كان عاصيا ومذموما من جهة اخرى ومن هذا البيان يندفع الفرق بين التعبدي و
التوصلي لان الفرق بينهما ليس الا من جهة قصد التقرب في الاول دون الثاني وما ذكر من قصد
تحصيل الغرض يكفي في تحقق التقرب من جهة هذا القصد كما لا يخفى وهذه قصارى ما يوجه به
الاستدلال المزبور الا انه بعيد عن الصواب في الغاية لان القصد مع تحصيل الغرض انما يتصور
في التوصليات التي يعلم مقصود الامر من الامر بها واما التعبديات التي لا علم لنا الى المقصود بها
سوى التعبد والانقياد المتوقفين على قصد الامتثال بالمامور به فلا يتصور فيها القصد
الى تحصيل الغرض جدا ولو سلم فهذا القصد لا يقتضي الا اتصاف العبد بالمدح من جهة كونه في

لداعي
في صدد تحصيل الاطاعة واما اقتضاؤه صدق الاطاعة التي تتوقف على اتيان المامور به
الامر فيستحيل مع فرض انتفاء الامر جدا ومن هنا ظهر وجه سقوط الامر في التوصليات المطلوب
منها حصول نفس المطلوب دون التعبديات من حيث ان المقصود في التوصليات اعم من المطلوب
وقضيته ذلك حصول المقصود في ضمن الفرد المحرم وان لم يكن مطلوبا لاستحالة الطلب بالحرام
بخلاف التعبديات فان المقصود فيها اخص من المطلوب لاشتراط قصد التقرب في سقوط الامر به
وان لم يكن مطلوبا لاستحالة تعلق الطلب بالحرام بخلاف التعبديات فان المقصود فيها اخص من
المطلوب لامتناع اعتباره في نفس المطلوب كما عرفت فالمقصود منها الا تحصيل الاتيان
الفرد المتصف بالوجوب الفعلي مع قصد القربة فافترق التوصلي عن التعبدي في موضعين وشاركه
في موضعين فان سقوط التكليف تارة يكون بالاطاعة واخرى بالمعصية وثالثا باتيان
الفرد المتصف بالوجوب لا بقصد القربة ورابعا بحصول الشرط وهنا يشاركان في الاولين
ويفارق التوصلي عن التعبدي في الاخيرين فيسقط التكليف به فيهما دون التعبدي كما ظهر
ايضا ان ما في المقام من اختصاص الامر بغير الفرد المحرم كتخصيص عقلي مستند الى صرف وجود
للمانع وهو النهي مع وجود المقتضي الذي هو الحسن والمصلحة لا انه تخصيص شرعي تعبدي يوجب
خروج ذات الفرد المحرم عن اطلاق الامر حتى يتفرع على ذلك فساده في صورة عدم النهي
الفعلي كحالة الجهل والغفلة ايضا فظهر الجواز ايضا على المانع ويقول ان مادة
الاجتماع كالصلوة في الدار المغصوبة لم يتعلق بها الامر على مذاقكم معاشر المانعين وقضية
ذلك فساد الصلوة التي هي مصداق للغصب والتصرف في مال الغير ولو لم يقع
عنه النهي الفعلي كما في حال الجهل والنسيان ونحوهما من الاحوال المانعة عن مجيء الطلب الفعلي
مثل عدم البلوغ والاضطرار مع انكم لا تقولون بذلك بل تلتزمون بصحة صلوة الصبي
في المكان الغصبي وصلوة الجاهل بالغصب او ناسيه او الواقع فيه اضطرارا لانا نقول

ان اختصاص الطلب ببعض افراد المامور به دون بعض تارة يكون باعتبار فقدان المقتضي كما
في التخصيصات اللفظية القاضية بخروج الفرد الخاص عن مراد المتكلم بالعام مثل قوله اكرم العلماء
لا زيدا فان عدم وجوب اكرام كل زيد وعدم سقوط التكليف باكرامه انما هو لاجل فقدانه
مصلحة الامر وعلم انه راجح من داخل تحت مراد المتكلم من العلماء واخرى يكون باعتبار
وجود المانع مع العلم بوجود المقتضي وذلك حيثما علمنا ان عدم تعلق الامر به مستند الى
قصور الطلب باعتبار مانع عقلي من ذلك وفيها اشتمال الفرد على تمام مصلحة الامر
وانه لو لا ذلك المانع لكان هذا الفرد وسائر الافراد متساوية الاقدام في الاندراج تحت
الطلب والامر كما في باب التزاحم فان ارتفاع الوجوب عن الواجب اذا زاحمه ما هو اهم منه
في الوجوب او ارتفاع الوجوب العيني عن احد الواجبين المتزاحمين المتساويين في الاهتمام
ليس الا لممانعة الوجوب الاخر مثل وجوبه عنه بحيث لو فرض انتفاء هذا المانع بان خرج
احدهما عن الوجوب كان الاخر متصفا بالوجوب نحو غيره من الافراد وح نقول ان قولنا
نفس التصرف الباطل عن تحت طبيعة المامور به ما نحن يلزم كفساد على اي نحو وقع وفي جميع
الاحوال بل معناه انه مع وجدانه لمصلحة الامر وانه داخل تحت الطبيعة المامور بها
متصف بالوجوب لما فيه من النهي والحرمة الفعليين كعدم اتصاف احد المتزاحمين بالوجوب
العيني لما هناك من ممانعة وجوب الاخر عنه فكما ان الوجوب العيني في احد المتزاحمين
يدور مدار عدم الوجوب العيني في الاخر بحيث لو فرض ارتفاع الوجوب عن احدهما
مثل ان ينقضي وقته او يتعذر فعله او نحو ذلك كان الاخر واجبا عينا لوجود المقتضي وارتفاع
المانع فكذا الوجوب في الفرد المحرم يدور مدار عدم النهي بحيث لو فرض ارتفاع النهي
عنه بجهل او صغر او اضطرار اتصف ذلك الفرد بالوجوب نحو اتصاف بقية الافراد
فان قلت كما ان الوجوب والحرمة متضادان لا يجتمعان في محل واحد كذا المصلحة والمفسدة

اللانهي فما علمنا الوجوب والحرمة عند العدلية ايضا متضادان فاصغ قولك ان عدم تعلق الوجوب
بالفرد الحرام مستند الى وجود المانع كما في باب التزاحم لا الى فقد المقتضي اعني المصلحة كما في المقتضيات
الغفلية قلنا قد عرفت غير مرة ان المصلحة والمفسدة لا مضادة بينهما لوضوح صح تعدد الجهة
لان موضوع كل من المصلحة والمفسدة هي الجهة ويشهد بذلك قضاء الوجدان بان شيئا
اذا كان ذا قبائح جهة وصلاح من جهة اخرى اتصف بالمحبوبية والمبغوضية من جهتين
نعم يبتني على الوجوب والحرمة الناشئين عن المصلحة والمفسدة المطلقتين ضدية نحوها
بين الوجوب والحرمة اما الاجتماع مقتضى احدهما مع علة الاخر كما في المقام فلا استحالة فيه جدا
لعدم الضدية فان قلت سلمنا عدم المضادة بين مقتضي الوجوب والحرمة اعني المصلحة والمفسدة
اذا لم يبلغا مرتبة العلة التامة لكن ينبغي عند اجتماعهما في شيء واحد بعد التحيز وملاحظة غلبة
احدهما على الاخر فان كان الغالب هي المصلحة كان متصفا بالطلب وان كان الغالب هي
المفسدة كان محلا للمنع وان تساويا اتصف بالاباحة وح نقول انه اذا وقع النهي
الفعلي عن الفرد المحرم كالصلاة في المكان المغصوب بجهل او اضطرار او نحوهما فلا ريب في
بقاء المفسدة التي كانت مقتضية للنهي لان العلم والجهل والاضطرار واشباههما من الوجوه
والاعتبارات لا يختلف باختلافها المصالح والمفاسد النفس الامرية على التحقيق فح
ينبغي الموازنة بين مفسدة النهي ومصلحة الامر ثم الحكم بمقتضى ما هو الاقوى والاكثر غلبة
والاكد لا بالوجوب ليس الا كما هو قضية قولكم بصحة صلوة الجاهل المضطر باعتبار تعلق
الوجوب بها لانعدام المانع الذي هو النهي الفعلي وبالجملة ينبغي الحكم تعبدا والعبادة
الصحيحة ولو انتفع النهي لما فيه من المفسدة المانعة عن تعلق الوجوب من غير فرق بينه وبين ما اذا
كان النهي الفعلي موجودا لانتفاء الامر في الصورتين قلنا لا نعد تسليم ان المفسدة لو تقع بما
يرتفع به النهي الفعلي كالجهل والاضطرار مع ان المنع فيه مجال واسع ومعركة للآراء نقول

ان

نقول ان الذي نقول به من موازنة المفسدة والمصلحة ثم الاخذ بالغالب انما يجدي فيما اذا
كان ما فيه المفسدة من الفرد اختياريا للمكلف بحيث يمكن زجره وبعثه عن ذلك الفرد اما بالنهي
او بتقييد الامتثال بالامر بغيره من الافراد واما اذا كان مما يقع من المكلف قهرا او حصل المنع في
البين سواء كان قصد الامتثال بالواجب او لم يقصد كما في صورة الجهل او الاضطرار
فلا ثمرة لملاحظة الغلبة بل يجوز الامر به ولو كانت المفسدة اكثر مما فيه من المصلحة اذ المفروض انه
لا بد من الاقتحام في تلك المفسدة وانما الاشتغال سواء كان تعلق الامر به ام لا وسواء
قصد الامتثال بالمامور به في ضمنه ام لا وسواء امتثل به في غيره من الافراد ام لا والحاصل ان
وجود المصلحة مقتضي لتعلق الوجوب ولا يمنع عنه سوى النهي الفعلي والمفروض عدمه وسوى
المفسدة التي تمكن المكلف من الاحتراز عنها اذ لو لم يتمكن من ذلك فمجرد وجودها غير صالح
للمانعية والسر في ذلك هو ان المانع عن تعلق الوجوب بواحد من الافراد انما هو لزوم كون
فعل الحكيم على وفق المصلحة الحكمية ولا حكمة في الامر بما فيه مفسدة تعادمه للمصلحة مع امكان
الامتثال بما ليس فيه تلك المفسدة المعارضة وهذا المانع غير موجود فيما لا مناص للمكلف من
الوقوع في تلك المفسدة فيكون الفرد الواجد للمفسدة والعاري عنها متساويين في حصول الامر
اداء وبذلك ظهر انه لا يتفاوت فيه بالتحقيق وهو ان من تعلق الوجوب بالحرام عند ارتفاع النهي الفعلي
عنه بجهل او اضطرار وشبههما انما هو اذا كان ذلك الارتفاع غير مستند الى اختيار المكلف
واما اذا كان كذلك فمنع تعلق الوجوب ح بذلك فتحصل الثمرة في التكليف المكلف امتثاله الفعل
في ضمنه كما لو فعل في المثال المزبور لو بعبارة اخرى هل العبرة في ارتفاع النهي بحال الفعل
او بحال القدرة وان شئت فقل هل يعتبر في الاضطرار الرافع للنهي تعلق الوجوب وصحة
الامتثال ملاحظة حال المكلف حين مباشرة المنهي عنه او حين صدور النهي فان كان الاول
لزم الحكم بصحة العبادة لان الفعل بعد تحقق مقدماته يكون واجبا فلا يكون مورد النهي حدا

ان اوجد المكلف ما حصل بسبب حرام وما يقع فيه بعد كما اذا القاه عن الاذى في ماء بئر وفي نفسه من تركه عصيانا للنهي فعل بحذو حج او القا

اختياريا
واما اذا كان الثاني لزم الحكم بالفساد لكونه حين صدور النهي كان اختياريا متعلق للخطاب كونه
مثلا ان يكون الفعل في المثال المزبور موقوفا على خروج مستلزم تماميا ولو تحقق فقد وجد
وعدمه ما فاتت الاضطرار بالقدر المشترك بين فردين لا ينافي بقاء الاختيار بالنسبة الى التعيين
احدهما وليس في كلام الاصحاب عنوانا مستقلا لهذا المرام عثرات في كثير من فتاويهم في العقد
ما يشعر بالاول احتياجهم بحكمون بفساد عبادة الجاهل بحكم الغصب وكذا بفساد صلوة
كل جاهل بحكم شيء من الحرمات التي يعدونها الصلوة معدوده منها الفعلية كالزنا والتكفير
ولبس الحرير ونحوهما ما استفيد ما نفيتها من طرف النهي على القول بانها كذلك وهذا لا ينطبق
الا على الوجه الاول من كون الاضطرار الناشئ عن الاختيار غير منشئ اذ الحكم النهي الذي هو
الفساد فظهر منهم ح ان ارتفاع النهي الفعلي انما يجدي في صحة العبادة اذا كان سببا من الاضطرار
والجهل الغير الصادرين عن سوء الاختيار وكانه يظهر عكس ذلك من حكمهم بصحة صلوة من توسط
دارا مغصوبة في الخروج اذا لم يفتقر الى زيادة تصرف من حيث الركوع والسجود ونحوهما
كحالة الضيق فان الخروج لاحقا في كونه من افراد الغصب المحرم ولا في كونه منهيا عنه بالنهي عن
مطلق الغصب قبل الدخول فلا يبقى وجه لصحة الصلوة ح الا ملاحظة ارتفاع النهي الفعلي
بسبب الاضطرار الناشئ عن اختيار المكلف والتحقيق هو ان مناط تعلق الوجوب وصحة العبادة
ليس مجرد زوال النهي بل لا بد مع ذلك ان لا يكون العبادة مصداقا للمعصية لان العصيان
يمنع عن تحقق الاطاعة ببداهة العقل ومن الواضح ان الاضطرار الناشئ عن سوء الاختيار
انما يرفع على ما هو المحقق عندنا نفس الخطاب واما العصيان فليس مما يرتفع بمثل الاضطرار
الناشئ عن الاختيار والا فلا يتحقق العصيان لانه قصد وكل فعل من الافعال الاختيارية
مسبوق بعلة التامة التي لا ينفك الفعل عنها بعد تحققها فيكون الفعل حين صدوره
واجبا بالعرض فانشأ من اختياره علة الوجود لارتماس في المثال المزبور وان لم يكن في بلا

لمكو

على
لتعلق النهي به بناء على كون الامتناع بالاختيار منافيا للاختيار لكنها الا انه
المعصية التي كانت منهيا عنها فان زمان المعصية لا يتأخر عن زمان النهي في جميع المحرمات
المنهي عنها فان شئت فقل ان الارتماس في المثال المزبور واجد للنهي الفعلي لان هو الذي
كان منهيا عنه ولا معنى لاتصاف الشيء بالنهي الفعلي الا تعلق النهي به قبل وجود علته التامة
ولا ينقلب فرض وجودها خارج عن كونه اختياريا كما لا يخفى واما حكمهم بصحة الصلوة حال
الخروج عن الدار المغصوبة فلا يكون نقضا علينا لان حكمهم بها انما هو لاجل منع تعلق
النهي بالخروج من اول الامر قبل الدخول في الدار لان الخروج باعتبار كونه تخلصا عن الغصب
مامور به عقلا ونقلا مثل الذي يدل على وجوبه عموم قوله لا تغصب حرمة ولا لتها بالنحو
باب الوجوب المقدمي على وجوب ما هو مقدمة للتخلص عن الغصب والخروج باعتبار كونه
مقدمة للتخلص عن الغصب المتأخر عن مقدار زمانه يكون متصفا بالوجوب بنحو الوجوب
العارض للاسباب الواجبات او ترك المحرمات فلا يكون في شيء من الازمنة متعلقا للنهي
اما بعد الدخول في الدار فواضح مما ذكرنا واما قبل الدخول فهو وان كان من حيث ذاته
غصبا مفسدة وتركه لترك الدخول الا ان المأخوذ في موضوعه متأخر عن زمان
الدخول فهو اذا باعتبار موضوعه هذا متعلق للوجوب دون النهي اذ لا يخفى كونه بملاحظة
ذاته وموضوعه هذا مصداقا للتخلص عن الغصب او سببا له وهذه الملاحظة لا وجه
لوجود الخارجي باعتبار كونه خلاصا عن الغصب ودفعا للاقبح بتحصيل ان يتصف الا با
لمطلوبية والوجوب وسيأتي لهذا زيادة توضيح عند البحث عن اجتماع الامر والنهي باعتبار
الجهتين اللتين لا ينفك احدهما عن الاخرى وبالجملة اذا وجب الفعل المحرم باختيار المكلف
فهو كما اذا لم يجب وكان باقيا بصفة الاختيار في عدم جواز تعلق الامر به وعدم حصول
الامتثال بالواجب في ضمنه لانه حصول الاضطرار بالنسبة الى الارتماس المشترك بين

بين الفعل وعدم لا يمنع من تعلق التكليف بالاول بعد تحقق الاضطرار بالقدر المشترك بالاختيار
لان المانع اما كونه فعلا اضطراريا او غير قابل لتعلق التكليف فليس كذلك والمفروض بقاء الا
بالنسبة الى احد الفردين كما هو الشأن في كل مقام يضطر فيه المكلف الى امر مشترك بين
الفردين واما تعلق النهي الفعلي به وهذا الا ينافيه موجود لان النهي الفعلي قد ارتفع بعد
تحقق الاضطرار عن القدر المشترك فكيف عن الخصوصية واما كونه معصية وهو ايضا
ممنوع لان الفرد من حيث الخصوصية لم يكن متعلقا للنهي قط فلا يكون معصية من حيث كونه
فردا وان كان معصية من حيث وجود القدر المشترك وهو الاكوان المطلق في ضمنه كيف
واتيان مجموع الافراد في آن واحد خارج عن حيز القدرة والنهي ان كان متعلقا بجميع الافراد
من حيث كونها افرادا لزم تعلق النهي بالمحال وان كان متعلقا ببعض دون بعض فهذا
ترجيح بلا مرجح وان كان متعلقا بالفرد الخاص هذا لا وجه له انا قلنا من خلو الفرد الخصوصي
المعين بوصف خصوصية متعلقا بخصوصه عن النهي فالمانع من تعلق الامر به من حيث
الخصوصية مثل تعلق الامر بفرد خاص من الاكوان المضطر اليه باعتبار خصوصية الفعلية
لانا نقول سلمنا ان الفرد من حيث الخصوصية الفردية لا يتعلق به النهي السابق حتى يكون
معصية لكن من حيث كونه فردا من المحرم وهو الاكوان مثلا لا خفاء في كونه معصية كما
اعترفت بذلك ومن الواضح ان الشيء الذي هو فرد من المعصية لا يجوز ان يكون طاعة من
حيث الخصوصية على ان منع توجه النهي الى الخصوصية ممنوع وما ذكر من لزوم كونه
تكليفا بالمحال لامتناع جميع الافراد فكيف يكون منهيا عنه بل محذور المحال انما هو النهي
من جميع الافراد عينا واما اذا كان على سبيل التخيير الناشي من امتناع الاجتماع فلا استحالة
فيه فان المكلف في كل آن منهي عن جميع المحرمات مع ان اجتماعها في الوجود غير ممكن فمعنى النهي العيني
عن جميع افراد المحرم على سبيل الاستيعاب هو وجوب تركه كل واحد منها اذا اقتدر على
عليه

عليه وهذا لا ينافي كون الفرد من حيث كونه فردا منهيا عنه هذا تذنيب قد اتفق المانعون والمجوزون
على عدم جواز اجتماع الامر والنهي فيما لا يمكن انفكاك احدى جهتي الامر والنهي عن الاخرى
اذا لم يكن سبب اجتماعهما معصية للمكلف لاستحالة التكليف بالممتنع بدا هذا العقل واما
اذا كان سبب اجتماع الجهتين عصيان المكلف وسوء اختياره مثل من توسط ارضا مغصوبة
ففي جواز اجتماع الامر والنهي فيه قولان احدهما الجواز وهو المحكي عن ابي هاشم والفاضل القمي
ناسبا له الى اكثر افاضل المتاخرين وظاهر الفقهاء والثاني العدم وهو مختار كل من منع
عن اجتماع الامر والنهي في غير المقام وهم بين من يقول بانه منهي عنه وليس بمامور به
وبين من يقول بالعكس مع جريان حكم المعصية عليه وهو المحكي عن الفخر الرازي وبعض
الافاضل ناسبا له الى المتكلمين بين الامر والنهي بحسب الزمان كالفاضل المذكور وبين من يقول
بذلك بدون اجراء حكم المعصية وقد نسب ذلك الى قوم من دون التصريح ولعله الظاهر من
كالعضدي والحاجبي بكونه مامورا به وليس منهيا عنه وهو الظاهر من كلام الفقهاء
القائلين بصحة الصلوة حين الخروج فالاقوال اربعة اقواها في النظر هو الاخير لنا على كونه
مامورا به ان التخلص عن الغصب واجب عقلا وشرعا ولا سبيل اليه الا بالخروج فيكون مامورا
به عينا وعلى عدم كونه منهيا عنه ومعصية ما سنوضح في تزييف الاقوال الاخر حجة القول الاول وهو
اجتماع الامر والنهي معا انهما ان الامر بالتخلص والنهي عن الغصب دليلان يجب اعمالهما ولا موجب
لتقييد احدهما بالاخر اذ الموجب اما فهم العرف كما في العام والخاص المطلقين مثل قوله لا تصل
ولا تصل في الدار المغصوبة وليس لانهما ليس من قبيل ذلك او العقل فكذلك لانه لا استحالة
في كون الخروج واجبا عينا وحراما كذلك باعتبارين مختلفين لان منشأ الاستحالة اما
لزوم اجتماع الضدين فقد ظهر جوابه عند من يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
مع تعدد الجهة واما لزوم التكليف بما لا يطاق ففيه انه لا دليل على استحالته اذا كان مسببا

في الخروج حرام

عن سوء اختيار المكلف بل الذي يظهر من حكم العقلاء يكون الا ثم مطلقا مع عدم صحة العبادة ومنه
المستطيع مطلقا بالحج اذا اخره بسوء اختياره خلافا في ذلك وفيه ان المانعين عن اجتماع الوجوب والحرام
في الخروج كلاهما موجود اما الاول فهو لزوم اجتماع الضدين لما حققناه في ابطال حجج المجوزين
من انه لا مناص عن تضاد في الضدين في الواحد شخصي على القول به وانه لا يجدي تعدد الجهة
في استحالة ذلك وفي خروجه عن اجتماع الضدين واما الثاني فهو لزوم التكليف بما لا يطاق
فهو ايضا موجود في المقام اذ لا يخفى على احد ان التكليف بالفعل والترك في زمان واحد تكليف
مستحيل بوجه الكلف الاستحالة الرائي وركاكة العقل من غير فرق بين ان يكون العبد
مسبوقا بالمعصية ام لا كما احدهم العرف والعقلاء لا يتوقف في توبيخ الامر حتى بتفصيل
عن حال العبد من انه بسبب سوء اختياره استحق هذا التكليف الذي يتحيل الامتثال به او ان
الامر كلفه به من غير صدور معصية منه واما ما يقال من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
فليس معناه انه يجوز التكليف بالممتنعات الذاتية بل معناه على ما سمعت منا الاشارة اليه
في بحث وجوب المقدمة ان افعال العباد باعتبار عروض الامتناع لها احيانا وكما اذا اختار
العبد علة وجود الفعل وعدمه لا تتصف بالاضطرار الموجب لسقوط التكليف واسا بل هي
اختيارية قابلة لتعلق التكاليف الفعلية من العقاب والذم في عدم الامتثال وهذا احد معنى
قولهم الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وهو المشهور في نحو القول المزبور والمعنى الاخر
احد ذاه من حاق العبارة بقرينة صدور هذا القول من متكلمي الاصحاب قبالا للاشاعرة
القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق مستدلين بان افعال العباد حين الوجود تخرج بالاخرة
عن صفة الاختيار وتتصف بالاضطرار والامتناع الذي لا شبهة في كون التكليف بها
تكليفا بالمحال وما لا يطاق ودعوى ان الالطاف الالهية كواشف عن المصالح والمفاسد
النفس الامرية ولا استحالة في تعلقها بسبب التعبير بالممتنعات العرضية لحصول الغرض من

التطويل

الغرض من التكليف هو الكشف كما عليه سلطان العلماء وكلمات الاخبار فانها مشاركة الوجدان فان
باشتمال التكاليف الالهية على الطلب والارادة نحو ما في الاوامر العرفية وانما البحث كالاوامر الطبيب
في مجرد الكشف والخلو عن الطلب والارادة وكيف كان فقد احقيقة الطلب في مقام الحرز والمقصود
في المقام هو الاشارة الى الوضوح فساد القول بجواز التكليف بما لا يطاق الحقيقي قطعا ولعل المستدل
هو الفاضل القمي لا يريد بذلك التكليف الحقيقي بل انما هو يريد به معنى آخر قريب من قول المشهور
بالانقطاع الخطاب وبقاء العقاب كما يرشد اليه ما ذكره في آخر المسألة وقد يرد على المجيبين بان
النسبة بين الدليلين هي العموم والخصوص المطلق لان الغصب له افراد اخر غير الخروج بخلاف التخلص
فانه منحصر في ذلك فيكون الغصب اعم من الامر بالتخلص وقضيته ما اتفق عليه المانعون والمجوزون
لاجتماع الامر والنهي تخصيص العام بالخاص عرفا اذا كان احدهما عاما والاخر خاصا تخصيص النهي هنا
بالامر فيكون الخروج واجبا خاصة واجاب عنه الفاضل المذكور ورده بما حاصله ان التخلص
وان كان فرده المامور به في الخارج منحصرا في الخروج الا انه بحسب المفهوم والماهية اعم من
ذلك فيكون الامر بالتخلص اعم من النهي عن الغصب ايضا ولا يجب المفهوم لجزء الخروج الذي
هو مادة الاجتماع وان كان عرضيا ولا يجب المصداق لان المناط في ملاحظة النسبة بين الادلة
المتعارضة هو اخذ النسبة بين عنوان الدليلين مع قطع النظر عن المصاديق فاذا كان النسبة
بين العنوانين هو العموم من وجه هو المعاملة معهما معاملة العامين من وجه وان كان احدهما بحسب
المصداق والفرد اخص من الاخر واعترض عليه بعض من تاخر عنه كصاحب الاشارات وبعض من تاخر
عنه بانه خلاف ذلك طريقة الاصحاب والعرف فانهم لا يتوقفون في اجراء حكم الخاص على ما كان افراده
النفس الامرية منحصرة في الفرد وان كان بحسب العقل او بحسب العادة بل لا يبعد شموله لما كان العدم الاستغراق
على انحصار الافراد في واحد بعينه يتعين كون مراد المتكلم بالعام هو ذلك الفرد فلا وجه لمعاملة
العموم معه في باب التعارض وقد يذب عن هذا الاعتراض بما سبق اليه الاشارة في بعض مقدمات

بلبس
المسئلة بان الفرق بينهما وبين مسئلة النهي في العبادات وحاصل ان المناط في اخذ النسبة بين الدليلين
في باب التعارض وان كان ملاحظة العنوانين بحسب المصداق الا ان المتعارضين الذين احدهما اخص من
الامر بحسب المصداق بما يكون البحث عنهما مثل هذه المسئلة او مسئلة النهي في العبادة وذلك حتما
يكون عنوان الخاص مغايرا لعنوان العام كقوله صل ولا تغصب في الصلوة فانك قد عرفت فيما تقدم
ان موضوع البحث في هذه المسئلة ما اذا كان عنوان الدليلين مختلفا بحسب المفهوم سواء كانت النسبة
بينهما عموما من وجه كقوله صل ولا تغصب او عموما مطلقا كالمثال المزبور وان موضوع البحث في
المسئلة الاتية التي اتفق على وجوب التخصيص فيها اذا كان العنوانين متحدين ولو كان النسبة عموما
من وجه مثل قوله اسجد لله ولا تسجد للشمس اذا فرض امكان اجتماعهما في بعض المصاديق وح فنحو قوله
لا تغصب وتخلص من الغصب لا يمكن ان يكون مندرجا في هذه المسئلة فيجري فيها حكمها وان كانت
النسبة بينهما العموم والخصوص المطلقين فمراده رده من ملاحظة النسبة بين العنوانين من دون
النظر الى المصاديق ليس ان الدليل اذا كان بحسب المصداق اخص وبحسب المفهوم اعم معدود في
العامين من وجه بل انما اراد انه مع كونه اخص بحسب العرف مندرج فيه حكم العامين الذين يبحث
عن جواز اجتماعهما وعدمه في هذه المسئلة ولعمري ان هذه فائدة جليلة مستورة عن كثير
من الانظار لم يسبقه الى هذه احد غيره كما ذكره فلا وجه للاعتراض عليه بزعم ان اراد او واج
العام المنحصر في الفرد في العام في باب التعارض ثم بعض عباراته فاصرح عن افادة ما وجهناه به
كلامه الشريف موهمة لخلاف المدعى لكن الامر فيه سهل بعد التامل في اطراف الكلام ثم ان نسبة
هذا القول الى ظاهر الفقهاء لا يخلو عن منع لانهم مصرحون بصحة صلوته حين الخروج اذا لم يستقر
الزيادة على ما يسعه ولا في حال الضيق هذا ولو لم يكن ظاهرا في عدم التحريم فلا
ريب في كونه اوفق بذلك من القول بالتحريم كما عرفت انفا لحجة القول بانه منهي وليس مامورا
به ان الخروج تصرف في ارض الغير وفرد من افراد الغصب فاذا تعلق النهي به في ضمن النهي عن مطلق
الغصب

وهذا صاحب المدارك فقد صرح
بعدم كون الخروج معصية وان
القول بخلافه في المقصد فيه غلط
صدر من بعض الاصوليين م

الغصب فيكون منهيا عنه بخصوصه من افراد الغصب واما عدم كونه مامورا به فلان الواجب المامور به
عقلا وشرعا هو عدم التصرف في مال الغير بغير اذنه والخروج ليس منه وانما هو مقدمة لعدم
التصرف في اكثر من المتاخر عن زمن الخروج والمقدمة ليست بواجبة وهذه الحجة لم اجد تصريحا
بها في شيء من الكلمات كما لم اجد مصرحا بعدم وجوب الخروج غير صاحب الاشارات واحسنا و
هذا القول وقال والحق ان الامر بالخروج هنا بالوجوب عليه عدم التصرف في ملك الغير بغير اذنه
والخروج هنا مقدمة له وليس واجبا استظهرها من كلامه هذا وجوابه ان النهي عن المقدمة المحرمة
مع بقاء الواجب بصفة الوجوب تكليف بما لا يطاق فان اراد ان الخروج واحد للنهي الفعلي مع بقاء
عدم التصرف في مال الغير على صفة الوجوب فهذا تكليف بالمحال او مقدمة الخروج المزوح
تعلق النهي به فعلا وان يدعي ان عدم التصرف قد خرج عن صفة الوجوب بعد الدخول في ارض
الغير فهذا واضح البطلان لان الامتثال بالنهي المتعلق المتاخر عن مقدار زمان الخروج ممكن
فلا وجه لمنع تعلق النهي به وان اراد ان الخروج واحد للنهي السابق وان كان فاقدا له فعلا
فهذا جوابه يظهر مما ذكره في ابطال حجة من زعم كونه منهيا عنه قبل الدخول هذا مضافا الى ان جعل
الخروج مقدمة لعدم التصرف لا يدفع الاشكال بل الحرمة في الخروج فعلية لمال الغير وتفريغ للنفس عنه
فيكون في زمان المامور به اعني عدم التصرف فتامل حجة من قال بانه مامور به مع كونه معصية
بالنظر الى النهي السابق وهو صاحب الفصول زاعما انه مذهب الفخر الرازي ان المعتاد من الزمان
الذي لا يتمكن من الخروج فيما دونه لا يتمكن من ترك الغصب فيه مطلقا فلا يصح تعلق النهي به
فعلا لان التكليف بالمحال محال عندنا وان كان ناشيا من قبل المكلف ولكن يجري عليه
حكم المعصية في ملك المدة على تقدير الخروج بالنسبة الى النهي السابق على وقوع السبب اعني الدخول
لتمكنه من الامتثال بهذا النهي بترك الدخول اولا وهذا حكم كلي يجري في جميع ذوات الاسباب
التي لا تفارق حصولها حصول اسبابها كالقتل المستند الى الالقاء من الشاهق ومثله ترك الحج

عند الاتيان بما يوجب ترك المسير وغير ذلك فان التحقيق في مثل ذلك ان التكليف بالفعل يرتفع
عند ارتفاع تمكن المكلف منه ويبقى حكم المعصية من استحقاق الذم والعقاب جاريا عليه وكذا الكلام
في الامر فان التكليف بالمامور به يرتفع عند الاتيان بالسبب الموجب له ويبقى حكم الامتثال والطاعة
من استحقاق المدح والثواب جاريا عليه حال الحصول وقال في توضيح هذا المرام في اخر المسئلة فخلاصا
عن اجتماع الطاعة والعصيان في شيء واحد ما حاصله ان ترك الغصب بجميع انحائه دخولا وخروجا
بقاء مطلوب مراد للمكلف بارادة فعلية مشروطا بقاؤها بقاء التمكن منه وحيث انه قبل الدخول
كان متمكنا من ترك جميع انحاء الغصب دخولا وخروجا كان ترك الجميع مرادا منه فاذا دخل
فيه ارتفع تمكنه من الجميع مقدار ما يتوقف عليه التخلص من الزمان وهو مقدار الخروج ليمتنع بقاء
ارادته تركه حينئذ وقضية ذلك جواز اتصاف الخروج بالوجوب لخلوه عن المنافي فيكون للخروج
بالقياس الى ما قبل الدخول وما بعده حكمان متضادان احدهما مطلق وهو النهي والاخر
مشروط بالدخول وهو الامر وهما غير مجتمعين فيه فيستلزم الجمع بين الضدين بل يتصف بكل
في زمان ويلحقه حكماهما من استحقاق العقاب والثواب باعتبار الحالتين انتهى خلاصة كلامه
ونحن نقول ان ما ذكره في اثبات تعلق الامر بالخروج كلام جيد لا غبار عليه كما ذكرناه
اولا واما قوله بانه منهي عنه بالنهي السابق على الدخول فلا ادري له وجها صحيحا يعتمد عليه لان
ذات الخروج وان كان غصبا قبيحا الا ان وجوده الخارجي ملزوم لحيثية حسنة منع تعلق الحرمة
عن الوجوب وهو كونه تخلصا عن الغصب ودفعا للاقبح وهذا حكم كلي جار في كل ما يدور
الامر فيه بين القبيح والاقبح كالكذب وهلاك النبي فان التحقيق ان القبيح الذي يدفع به
الاقبح لا يتصف الا بالوجوب وان كان في حد ذاته مع قطع النظر عن وصف الدافعية له اقبح
الا بالحرمة وح فاما ان يلاحظ حيثية كونه تخلصا عن الغصب ودافعا للاقبح فيحكم بالوجوب
او يلاحظ جهة ذاته وحيثية كونه غصبا فيحكم بالحرمة وح ما استحق لذلك الفاعل الا التكليف معا
حسن

ويثبت ان العقل والنقل قد تعاضدا على اعتبار حيثية التخلص وحكايته بالوجوب امتنع اتصافه
بالحرمة اصلا واما ما قال من التفكيك بين الامر والنهي بحسب الزمان وتخصيص الاول بما بعد
الدخول والثاني بما قبله احترازا من اجتماع الضدين وكونه تكليفا بالمحال فبعيد عن وادي التحقيق
جدا لان دفع المحال او اختلاف الزمان انما يجدي في دفع التناقض والتضاد اذا كان
ظرفا للفعل مثل قيام زيد في يوم الجمعة وقيامه في يوم السبت واما اذا كان ظرفا للزمان الفعل
واحدا فلا يختلف حكمه باختلاف زمان الصدور والطلب ومن الواضحات ان زمان الخروج متاخر
عن زمان الدخول ومتحد في جميع الحالات فلا يتحمل في ظرف وجوده من الزمان حكمين مختلفين
سواء تصور الحاكم قبل الدخول او بعده لان اختلاف ازمنة الصدور والارادة لا يقتضي اختلاف
الفعل في الحكم اذا كان له في الواقع زمان معين لا يتقدم عنه ولا يتاخر حتى تصور الامر
قبل الدخول فانما يقدح في نفس ارادة وجوده او يقدح فيها ارادة عدمه والتوضيح هو ان
التصرف العدواني في ارض الغير ينقسم باعتبار الدخول والخروج والبقاء الى ثلثة اشكال
فان الدخول والبقاء مطلوب تركهما من المكلف في جميع الاوقات والازمنة واما الخروج
الذي هو عبارة عن التصرف المترتب عليه رفع الظلم والعدوان فليس حاله الا كحال شرب الخمر
الذي يترتب عليه بقاء النفس في الاتصاف بالوجوب خاصة في جميع الاوقات والازمنة
ومن هنا ظهر ما في قوله ان ترك جميع انحاء الغصب مراد من المكلف قبل الدخول من المنع كما ظهر
ما في قوله قبل الدخول يتمكن من ترك الجميع حتى الخروج من الغصب لانه اذا لم يدخل في ارض الغير
كيف يتمكن من ترك الخروج الموقوف على الدخول فان من ترك التصرف الخروجي ترك
الدخول رأسا فليس هو تاركا للخروج بل انما هو تارك للدخول لا يراد من لم يقع في مهلكة
وترك شرب الخمر يصدق عليه انه ترك شرب الخمر في المهلكة وهل هذا الا من السالبة
بانتفاء الموضوع ومن السالبة بانتفاء المحمول وشبه بالشبهة المعروفة ما المحاربة ثم هنا كلام

به من نسبة اداءه ترك الخروج قبل الدخول الى الامر ولكنه لا يفيد تعلق النهي بما تعلق به الامر
وهو انه قبل الدخول في ارض الغير مامور بترك الدخول حتما وكذا مامور بترك البقاء على تقدير
الدخول واما الخروج فليس بمامور به كما قبل الدخول لانتفاء القدرة كما مر ولا بعده
لتعلق الامر بضده ولكنه مامور بعدم جعل الغصب موضوعا للخروج بان لا يجعل التصرف
في ارض الغير سببا للتخلص نظير ما في شرب الخمر فليس حال الهلكة وعدمها فانه قبل
الدخول الوقوع في الهلكة ليس بمامور بترك الشرب فيها ولا مامور بفعل فيها ولكنه مامور
بان لا يتبع باختياره في الهلكة حتى يجب عليه شرب الخمر فيجعل سببا للنجاة فالنهي حينئذ في ما
نحن فيه ونظائره راجع الى التسبيب اي جعل القبيح سببا لدفع الاقبح والامر متعلق بذلك
الواقع الدافع له للاقبح لمعارضة قبح الذات لما مع زيادة له في القباحة من حيث انجراره الى
الوقوع في الاقبح الدافع للاقبح ما شئت راجع الى النهي والحكم بما في شيء من الازمنة فلا يكون في
فعله معصية اصلا لان المعصية تابعة للنهي نعم يمكن جريان حكم المعصية فيما اذا كان بسبب المدافعة
لسوء اختيار المكلف من حيث كونه من توابع المعصية مثل عصيان المريض بترك الزوج باعتبار
كونه من توابع المعصية الارتداد وعصيان من يقطع يده قبل الوقت في ترك الوضوء باعتبار
كونه من توابع معصية قطع اليد ولعل لك ان تنزل كلام المحقق على هذا المعنى اولى من
تنزيله على كلام صاحب الفصول وعلى ما ذكرنا من جريان المعصية حكما في ترك الواجبات
وفعل المحرمات قبل تعلق التكليف بها اذا كان سلب القدرة مستندا الى سوء الاختيار ينطبق
جملة من الاخبار كما ورد في العود الى الارض التي لا يقدر فيها على الوضوء في الاستيطان
في البلاد التي لا يمكن من اقامة التكليف فيهما ثم انك اذا احطت بما قلنا لا اظنك مترددا
علينا ما ان الخروج قبل الدخول ان كان واجبا مطلقا لزم التكليف بالمحال لو حرم
مقدمته المحرم في الدخول وان كان مشروطا بالدخول لكن واجبا قبله لان الواجب
المشروط

المشروط لا يتصف بالوجوب قبل تحقق شرطه فيثبت دعوى الخصم من عدم كون الخروج واجبا
قبل الدخول لانه ان اعتبر حيثية الخروجية في موضوع الحكم كان واجبا مطلقا وان لم يعتبر
في اصل الموضوع وجعلنا الوجوب متعلقا بذات التصرف الباطل كان مشروطا بالدخول
نظير ما في قولك اكرم العالم فان وجوب اكرامه واجبا مطلقا ان اخذنا العلم قيدا في الموضوع
وجعلنا الوجوب متعلقا باكرام من يتصف بالعلم ولا يلزم من ذلك وجوب جعل الشخص
عالما من باب المقدمة لو لم يكن في الدهر عالما كما لا يلزم من جعل الوجوب معلقا
بالتصرف الملحوظ من حيثية الخروجية التي تتوقف على الدخول وجوب الدخول من باب المقدمة
حتى يكون التكليف به محالا مع فرض تعلق النهي بمقدمة الوجودية لان الاطلاق والتقييد
بالنسبة الى ما هو موضوع الواجب بحكم ويتحد انه واجب مطلقا كما ان اكرام العالم واجب مطلقا
من دون وجوب تحصيل عنوان العالم من باب المقدمة ان جعلنا وصف العلم خارجا عن متعلق
الطلب وجعلناه متعلقا باكرام ذات العالم من دون ملاحظة صفة العلم لو كان اكرامه واجبا
مشروطا بالعلم فهو مثل ما نحن فيه العلم نحو كون الخروج واجبا مشروطا بالدخول ان لاحظنا تعلق
الوجوب بذات التصرف مع الاغماض عن حيثية وقوعه بعد الدخول واعتبارها في موضوعه
وعلى التقديرين فما قلناه من اتصاف الخروج بالوجوب قبل الدخول في محله كما لا يخفى فان اعتبار
شيء قيدا للموضوع الحكم او شرطا لتعلق الخطاب مشترك في كون الوجوب مشروطا بتحققه
في الخارج عكس ما اذا لم يكن قيدا للموضوع وشرطا لتعلق الخطاب من صيرورة الحكم بالنسبة اليه
مطلقا لكونه من المقدمات الوجودية يجب تحصيلها من باب المقدمة هذا ثم لا يخفى
عليك ان في جعل النهي عن الخروج مطلقا والامر به مشروطا بالدخول من المحال على ان حرمة
شيء مطلقا وعلى جميع الاحوال ضد لوجوبه على بعض الاحوال والتقادير كما لا يخفى وكذا لا يخفى
عليك ان كل من يقول بتعلق النهي بالخروج قبل الدخول يلزمه القول بفساد الصلاة وهي

زمن الخروج لو كانت عرضيا او بقاء النهي الفعلي من جهة المعصية كما اذا اتى بها مع بقاء من قيد
المكلف لا يكفي في تعلق الامر بها ولا يقتضي صحة الامتثال بالواجب في ضمنه بلا بد من الحكم فيه
بعدم تعلق الامر وبالفساد نظرا الحكم بها مع بقاء النهي الفعلي كما عرفت ايضا وعوانا صدق النهي
الفعلي باعتبار كون المطلوب بالنهي من اول الامر قبل الدخول ترك هذا الخروج الذي اضطر
اليه باختياره فارجع الى ما هناك وتامل ثم لا يخفى عليك ان من يقول بصحة الصلوة زمن الخروج
ينبغي ان لا يفرق بين الصلوة الواجبة والمستحبة ولا بين ضيق الوقت وسعته اذا لم تفتقر في حال
الشغل الى الزيادة تصرف الى الخروج من الاستقرار والركوع والسجود ونحوهما من الافعال التي
لا تتحصل في حيل الخروج الا بالتصرف الزايد فلا ان يكون تكليفه في الركوع والسجود الايماء العجزه
عن الاتيان بهما نحو المختار ووجه كل ذلك واضح على ما قلنا من عدم كون الخروج منهيا عنه
مطلقا ولعل مطابقا لما ادعي الاصحاب ايضا الا ان تخصيص الحكم بالصحة بما اذا ضاق الوقت
في كلماتهم ليس للاحتراز عن حال السعة مطلقا بل اذا كان الشخص ممن وظيفته صلوة المختار
فان الفصول لعن التردد في صحة النافلة المشعر بجزمه بالصحة في الفريضة صنه منظور فيه من
وجهين احدهما ان الحكم بصحة الصلوة على ما قدمنا من كون الخروج معصية ومنهيا عنه
بالنهي السابق مما كان يشمل النافلة ايضا لما مر وثانيهما ان الفرق بين النافلة
والفريضة ايضا مما لا وجه له هذا فوائد الكلام في ذكر حجج المثبتين وابطالها وقد ظهر حجة
المختار من المنع ايضا من لزوم اجتماع الضدين بقي الكلام في نقل كلام المفصلين بين الجواز
العقلي والعرفي كسلطان العلماء والمحقق الاردبيلي والفاضل القمي والسيد الطباطبائي الحائري
وبعض اخر وكلامهم في تفهيم التفصيل في المسئلتين مختلف فمنهم من قال في المسئلتين بالحكم
بالجواز عقلا هنا وفي مسئلة النهي في العبادة وبالامتناع عرفا هناك وهو صريح السيد المزبور
في رسالة منسوبة اليه ولعل الظاهر من الاردبيلي حيث حكم في شرح الارشاد بفساد العبادة فيما هو

من قبيل هذه المسئلة كالوضوء بالماء المغصوب مستندا الى الامتناع العرفي بعد الحكم بالجواز
العقلي ولكن صريح القوانين ان الامتناع العرفي انما هو في مسئلة النهي في العبادة وكيف كان
فهذا التفصيل معزولا عن التحقيق يظهر وجهه مما اشرنا اليه في ذكر ثمرة النزاع من ان ثمرة القول
بجواز الاجتماع انما هي عدم وقوع المعارضة بين الامر والنهي في مادة الاجتماع اذا كانت النسبة
بينهما هي العموم من وجه وثمرة القول بالامتناع وقوع المعارضة او لا امتناع العرفي عبارة
عن تعارضهما او تنافي مدلولهما في المصداق الجامع بينهما فاذا قلنا بان المدلولين لا تنافي بينهما
عقلا لزم القول بعدم الامتناع العرفي ايضا توضيح ذلك ان القائل بالامتناع العرفي دون
العقلي ان اراد ان ما يدل عليه لفظ الامر وما يدل عليه لفظ النهي عرفا اذا عرضا على العقل
حكم بجواز اجتماعهما في الواحد الشخصي باعتبار ملاحظة اختلاف الجهتين ولكن اذا عرضا على العرف
حكم بامتناع الاجتماع فهذا واضح البطلان لان اهل العرف لا طريق لهم الى ادراك امكان
شيء وامتناعه الا العقل فاذا حكم عقولهم بالجواز كانوا مجوزين واذا حكم بالامتناع كانوا
مانعين فلا حكم وجه للحكم بالجواز عقلا او عرفا وهذا واضح وان اراد ان العقل يفهم من الامر
شيئا ومن النهي شيئا يمكن اجتماعهما في الواحد الشخصي خلاف اهل العرف فانهم لا يفهمون منهما
شيئين لا يجوز اجتماعهما في مورد واحد ففيه ان العقل لا مدخلية له في مفاهيم الالفاظ وتشخيص
المعاني لان تشخيصها بنظر العرف فالتفكيك بين العقل والعرف في مداليل الاوامر والنواهي
مما لا يرى له وجه واذا دلالة العقل اذا نظر الى معناها اللغوي جوز اجتماعهما في شيء
واحد واذا نظر الى معناها العرفي منع من ذلك ففيه ان الكلام ليس في اتحاد المعنى اللغوي
مع العرفي للامر والنهي واختلافهما بل لا اظن احدا من القائلين بالتفصيل بناه على تعارض
العرف واللغة في الاوامر والنواهي مع الغض عن ذلك فقد عرفت من الاصحاب ان
العرف واللغة متفقان في المراد من الاوامر والنواهي في هذه الجهة ومن هنا يسقط ما قد يوجه

لا انما يجب الوضع اللغوي لابد ان لا على طلب الماهية

ما الامتناع العرفي من ان الظاهر من الامر والنهي اذن احدهما في متعلق الطلب بالماهية يجب ان
ماهية ممنوعة اذ تعلق النهي بها يجب ان يعادلها ماهية مطلوبة فيكون المتبادر من الامر عرفا
سلامة الماهية المطلوبة عن معارضة حرمة ماهية اخرى والمتبادر من النهي سلامة الطبيعة
المنهية في جميع افرادها عن معارضة طبيعة مطلوبة اخرى واذا كان كذلك امتنع اجتماعهما لو اجتمعا
في بعض الافراد لحدث البنوت المناقضة بين احدهما وما هو المتبادر عند العرف حتى لا يمكن صحة
هذا الغرض التوجيه للامتناع العرفي ولكنا نقول انه يقضي اثبات عدم امتناع العقلي لان الحاكم
ما يستحيل الاجتماع حينئذ المعنى الثاني هو حكم التبادر وانما هو العقل لان العرف انما يشخص المعنى
والمراد من جهة العرفية وانما حكمه بالامتناع فليس من هذه الجهة قطعا بل من جهة العقل
وقد يوجه التفصيل المذكور باختلاف المراد انه اذا تعلق الطلب بماهية والنهي بماهية اخرى
فلا استحالة في نظر العقل في اجتماعهما في شيء واحد ولكن العرف يفهمون من الامر والنهي شيئا اخر
غير مجرد مطلوبية الماهية ومبغوضيتها ولذا يحكمون بامتناع اجتماعهما فالمراد بالجواز العقلي
حينئذ امكان اجتماع الماهية المطلوبة مع الماهية المنهية في نظر العقل مع قطع النظر عن فهم
العرف وبالامتناع العرفي استحالة الاجتماع عند العقل بملاحظة فهم العرف وهذا ايضا بظاهره لا محصل
فيه وفيه ان الحكم باجتماع الامر والنهي ح غلط فاحش لان الامر والنهي على ما اعترف به
يدلان على شيء اخر زيادة على وجوب الماهية وحرمتها فلابد من تغيير العنوان بان يقال
ان اجتماع الوجوب والحرمة اذا ثبتا بغير الامر والنهي جائز عند العقل وليس بجائز اذا ثبتا
منهما وايضا الكلام في دليل الاوامر والنواهي العرفية او شرعية خاصة وما ذكر ليس
تفصيلا في محل الكلام بل هو تفصيل بينه وبين غيره مضافا الى ان الوجوب والحرمة الثابتين
بغير الادلة اللفظية لا يكاد يتصور النزاع والاشكال في جواز اجتماعهما عقلا وعدمه لان
الدليل اللبي اما اجماع او عقل وكلاهما لا يتصور الاجمال في حكمهما لان الاجماع انما ينعقد على

في جميع مصاديق

حرمة مادة الاجتماع لو علم وجوبها فيدفع الوجوب بالاصل او ينعقد على الوجوب خاصة فالحرمة
تدفع بالاصل ولا ينعقد على شيء منهما فيدفعان بالاصل او على الوجوب والحرمة معا فهذا ممتنع
عندنا لكونه اجماعا على اجتماع الضدين ففرض الاجماع ح فرض امر ممتنع لا ينبغي التكلم فيه وهكذا الكلام
في حكم العقل فانه لا يحكم بشيء الا بعد الالتفات الى جميع خصوصياته فتبقى مورد الاجتماع اما يحكم بالوجوب
او بالحرمة او لا يحكم بشيء منهما الى اخر الكلام فهذا التفصيل مما ليس مناسبا بحقيقة التحقيق لا في
هذه المسئلة ولا في مسئلة النهي في العبادات فكل من يجوز الاجتماع في هذه المسئلة يلزمه
القول به في مسئلة النهي في العبادات وكل من يقول بالامتناع يلزمه القول به في المقامين
بقي هنا شيء وهو ان الظاهر من الاصحاب في باب التعادل والترجيح ان نحو قول القائل اكرم
العلماء ولا تكرم الفساق خارج عن محل النزاع لانهم لا يزالون يطلبون المرجحات في مثلها
ويعملون فيها عمل المتعارضين فلو كان داخلا في النزاع لكان اجراء حكم المتعارضين
فيهما مبنيا على القول بامتناع اجتماع الامر والنهي مع انه لم يعهد من احد بناء الحكم بالتعارض
فيهما على ذلك وعلى هذا يكون البحث في هذه المسئلة مخصوصا بما اذا كان الامر والنهي
من قبيل صل ولا تغصب مما اختلف فيه عنوان الامر والنهي واتحدا من حيث الذات
كالصلاة والغصب فجرى جواز اجتماعهما وعدمه اقوال هذه المسئلة سواء كانا عامين او كان
العام احدهما فقط واما ما خرج عن موضوع هذه المسئلة ولكن اذا اختلفا من حيث الماهية ولذا
كالسجود لله وللشمس واكرام العالم والفاسق لم يجر فيه هذه الاقوال بل اقوال مسئلة
النهي في العبادات وان كان النسبة بينهما العموم من وجه ولعل وجه ذلك هو ان ضم
الاعتبارات والاضافات الى شيء واحد لا يوجب عن الوحدة فالاكرام مع تعلقه بزيد مثلا ماهية
واحدة لا تتكثر بكثرة المتعلقين فاذا امر به باعتبار ككونه اكرام عالم او نهي عنه باعتبار
الاخر ككونه اكرام فاسق مثل اكرم العالم ولا تكرم الفاسق كان اكرام العالم الفاسق الذي هو مادة

الاجتماع فلا يوجد عن الوحدة بحسب الماهية اضافة المتعلق بحيثيتين مختلفتين اعني العلم والفسق بل
هو فعل واحد مفهوما ووجودا وفعلان مفهوما اعني الصلوة والغصب احدهما محل للوجوب والاخر
محل للغصب فلا يلزم الصلوة بالدار المغصوبة اجتماع الضدين في شيء واحد ويلزم ذلك في
اكرام العالم الفاسق لكونه فعلا واحدا مفهوما ووجودا فالعدم تاثير لاختلاف الجهة في متعلقه
وهو العالم الفاسق في اختلاف متعلق الوجوب والحرمة وهو الاكرام فلابد من الحكم فيه بالتعارض
والرجوع الى المرجحات لان وزان اكرام العالم الفاسق وزان سواد الجسم الذي اجتمع فيه
العناوين المتعددة فكما لا يتعدد السواد وجودا وماهية بتعدد تلك العناوين كذلك لا يتعدد
الاكرام بتعدد العناوين الموجودة في متعلقه وقد سبق منا الاشارة الى نظير هذا الكلام فيما
تقدم عند تزييف قول المحقق الخونساري في تداخل الاغسال بانه من شعب مسئلة اجتماع الامر
والنهي وقد يناقش في هذا التوجيه بانا لا نجد فرقا بين اختلاف الغصب والصلاة في الماهية
واختلاف اكرام العالم والفاسق فيها فكما ان الاختلاف مجد في اجتماع الامر والنهي اذا كان من قبيل
الاول كذلك يجدي فيه اذا كان من قبيل الثاني غاية ما بينهما من الفرق هو اشتراك الثاني
في عنوان جامع بينهما وهو الاكرام في الثاني واختلافهما في الجامع في الاول كيف ولو لا كان
الاضافة الى المتعلق مكثرة للمضاف فكان قول اكرم العلماء ولا تكرم الفساق في ثبوت التناقض
وعدمه وعلى تقدير عدم تاثير اختلافهما في اختلاف المحمول لم يكن فائدة في اشتراط وحدتها
في التناقض فدعوى كون الصلوة في المكان المغصوب فعلين بوجود واحد بخلاف اكرام العالم
والفاسق لا وجه لها كما لا وجه للنقض بالسواد العارض للجسم الواحد المتصف بالعناوين
المتعددة فان المقصود بالنقض ان كان اثبات اتحاد اكرام العالم واكرام الفاسق من حيث
الذات كاتحاد ذات السواد المضاف الى شيء واحد ذي العناوين فمسلم ولكنه لا يفيد اتحاد
المامور به والمنهي عنه لان متعلق الامر والنهي ليس هو ذات الاكرام مع قطع النظر عن

الاضافتين ولا شبهة في اختلافهما ذاتا وان كان المقصود اثبات اتحاد الاضافتين بحسب المفهوم
فالنقض ليس في محله لان اضافة السواد الى الجسم بملاحظة بعض ما فيه من العناوين لكونه مربعا
يغاير اضافته اليه بملاحظة البعض الاخر لكونه خشبيا والحاصل انه لا فرق بين الصلوة والغصب
وبين اكرام العالم واكرام الفاسق من حيث الاختلاف بحسب المفهوم والاتحاد في الوجود الخارجي
في مادة الاجتماع فلا وجه لاخراج الثاني عن محل النزاع واما اجراء الاصحاب حتى المجوزين
حكم المتعارضين على مثل اكرم العلماء ولا تكرم الفساق فيمكن ان يكون وجهه شيئا اخر وهو
ظهورها في تعلق الوجوب والحرمة باكرام الاشخاص الخارجية من العلماء والفساق فاذا
اتفق اتصاف بعض الافراد بالعلم والفسق وقع التعارض بين اكرم العلماء ولا تكرم الفساق
في ذلك الفرد جدا ولا ينفع في رفع التعارض ارجاع الامر الى طبيعة اكرام العالم الفاسق باعتبار كونه
فردا من العالم يجب طبيعة اكرامه وباعتبار كونه فردا من الفاسق يحرم طبيعة اكرامه ومن الواضح
استحالة تعلق الوجوب والحرمة بطبيعة اكرام جزئي حقيقي وهو الذات المتصف بالعلم
والفسق فلابد من الحكم بالتعارض بين الدليلين واخراج مادة الاجتماع عن تحت احدهما بخلاف
ما اذا كان الامر والنهي من قبيل صل ولا تغصب لان ارجاع الخطاب الى الطبيعة يجدي
في دفع التناقض عند المجوزين اذ لا استحالة عندهم في ان يقول الامر يجب طبيعة ما في
هذا الظرف من طبيعة الصلوة ويحرم ما فيه من طبيعة الغصب وقد يناقش في هذا التوجيه
ايضا بان متعلق الامر والنهي في مثل اكرم العلماء ولا تكرم الفساق اذا كان هي الطبيعة كان
حاصل اجتماعهما في العالم الفاسق ان الامر يقول يجب طبيعة ما في هذا الفعل الذي يحصل
به الاكرام كالصلاة من اكرام العالم ويحرم ما فيه ايضا من طبيعة اكرام الفاسق فيكون
الفعل الواحد باعتبار اشتماله على طبيعتين مختلفتين موردا للحكمين متضادين نحو اشتمال
الظرف الواحد على طبيعتي الغصب والصلوة من غير فرق فالاولى عدم الفرق بين نحو صل ولا تغصب

ومبين أكثر من كلام العلماء ولا تكون العنايات في الاعتبار بحث النزاع وجعل ما عليه ظاهر الاصحاب
من عمل المتعارضين في الشاذة وليلا على فساد قول من يجوز اجتماع الامر والنهي هنا والله العالم بحقيقة
الحال ثم ان المراد ان مقتضى القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي وقوع التعارض بين الامر والنهي كما
ان مقتضى قضية القول بالجواز عدم التعارض لا مكان العمل بكلا الدليلين فان ثبت تقديم احدهما
على الاخر بدليل خارجي من اجماع ونحوه اخذ به والا فلا بد من المرجحات ماسوى المرجحات
السندية فان الاقوى عدم جواز الرجوع اليها لاستلزامه التفكيك بين المراد في اعتبار السند
من حيث اقتضائه الحكم بعدم اعتباره في غير مادة الاجتماع وباعتباره فيها كما قررناه في التعادل
والتراجيح وقد ذكر وجوه لترجيح النهي على الامر في المقام منها ان النهي يدل على ثبوت الحكم في الفرد
بالاستغراق والامر يدل عليه بالاطلاق والاستغراق اقوى من حيث الدلالة والظهور من الاطلاق
فيكون النهي حينئذ قرينة على تقييد اطلاق الامر بغير الفرد المنهي عنه ولهذا القول ينفع ما ذكره
في القوانين من ان قول الشارع صل مطلق والامر يقتضي الاجزاء في ضمن كل فرد يصدق عليه المامور به
وقوله لا تغصب مطلق يقتضي حرمة كل ما يصدق عليه الغصب والقول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي لا يقتضي
الا لزوم ارتكاب احد التخصيصين فلا وجه لتخصيص الامر بالنهي بل يمكن العكس كما اختاره بعض المتأخرين
حيث حكم بصحة الصلاة مع عدم القول بجواز الاجتماع بل يؤيده بعض الاخبار الدالة على الناس في الارض
حقا للصلاة وقد اورد عليه صاحب الاشارات واجاب عنه بان فساد الصلاة ليس لاجل تقديم
النهي بل لاجل بعد تعارضهما وتساقطهما ثم اجاب الحق طاب ثراه عن كون دلالة النهي اقوى
لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بقوله وفيه نظر وبحث تكرر النهي حاصل بمضمونه والظاهر ان مراده ان دلالة
النهي على الاستغراق في الافراد وان تمامها ليس الا من جهة العموم الحكمي ولزوم الاغراء بالجهل
لو كان المراد عدم الاستغراق وهذا بعينه يجري في الاوامر المطلقة ويدفعه ان العموم اذا كان
من جهة الحكمة ولزوم الاغراء بالجهل لم يكن التخصيص مجازا ولذا ذهب ثلة من المحققين الى ان
اسعمال

اسعمال المطلق في المقيد ليس من المجاز في شيء بناء على ان الاطلاق ليس من مدلول اللفظ المعرى عن قرائن
التخصيص والتعيين والاستغراق بل هو فرد من افراد معناه الحقيقي ومرتبة من مراتبه اعني الطبيعة المهملة
التي تارة تلاحظ مطلقة واخرى مقيدة وثالثة في نفسها مع قطع النظر عن اعتبار احد الخصوصيتين فلو كان
العموم المستفاد من النهي ايضا كذلك وغير مستند الى دلالة النهي بل بالالتزام لكان استعمال نحو لا تغصب
في بعض افراد الغصب ايضا حقيقة وهذا واضح الفساد وليس الا من جهة اقتضاء وقوع الطبيعة
في حيز النفي والنهي لسريان الحكم الى جميع الافراد على جهة الاستغراق عقلا حيث يتوقف الامتثال
على الاجتناب عن جميع الافراد فاذا دار الامر بين تقييد الامر وتخصيص النهي فان قلنا بعدم
كون التقييد مجازا كما هو الاقوى تعين التقييد واذا دار الامر بين الحقيقة والمجاز فالاولى حقه بالاول متعين
فنقول اذا دار الامر بين تقييد اطلاق صل وتخصيص لا تغصب تعين الاول لان الثاني
مجاز لا يصار اليه الا بدليل سوى اطلاق صل وهو لا يصلح لذلك لعدم كونه مدلولا للفظ
على هذا القول بل المستفاد من مقام بيان الحكم الذي ينافيه عدم ذكر القيد لو كان مرادا في الواقع
بخلاف الاول فانه ليس مستندا الى اللفظ فيكون بيانا للتقييد المزبور وان قلنا بكونه مجازا ايضا
نحو التخصيص فلا يخرج من تقديم النهي على الامر ايضا لان التخصيص اغلب واشيع من التقييد كما ذكر في
تعارض الاحوال وهذا كله مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في شيء اخر في المقام وهو ان هذا
الترجيح ترجيح من حيث الدلالة لا من حيث ذلك خروج مادة الاجتماع من تحت الاطلاق فان النهي
النهي وانما مقتضاه استناد فسادها الى عدم الامر لا الى الحرمة فلا وجه لتخصيص الفساد بما اذا
كانت متصفة بالحرمة الفعلية والقول بالصحة اذا ارتفع النهي والحرمة بمثل الجهل والاضطرار
والنسيان اذ هذا التخصيص انما يتجه اذا نشأ عدم الامر من جهة المزاحمة لا من جهة التخصيص
اللفظي وتوضيح ذلك ان التخصيص تارة يكون لفظيا ومقتضاه خروج الخاص عن تحت
المراد بالعام راسا واخرى يكون عقليا ناشئا من جهة المزاحمة اذا دار الامر بين انفاذ الترجيح

وانفاذ نفس الامام من تحت ما دل على وجوب انقاذ الاخر فليس من جهة خروجه عن تحت
الدليلين راسا بل من جهة مزاحمة وجوب الاخر وعدم امكان الجمع بينهما وحيثما كان التخصيص كذلك
فلا بد من بقاء كل واحد تحت الدليل ثم التخيير ان كانا متساويين في الرتبة او تقديم الاهم
ان كان احدهما اهم من الاخر وحينئذ فبطلان الصلاة في الدار المغصوبة ان كان لاجل خروجها عن تحت
اطلاق الامر بقرينة النهي كما هو قضية الترجيح المزبور فلا يتفاوت فيه بين بقاء النهي الفعلي
وعدمه وان كان لاجل مزاحمة وجوبها لحرمتها وتقديم جهة التحريم كما في باب التزاحم
فلا وجه للرجوع للترجيح من حيث الدلالة وتقديم اطلاق النهي على اطلاق الامر بل لا بد من
ابقاء الاطلاقين بحالهما فان الحكم بمقتضى احدهما كالتحريم على الوجوب كان هو الاهم ومنها
ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة واجيب عنه بانه مطلقا ممنوع لان في ترك الواجب ايضا مفسدة
اذا تعين وفيه نظر والتحقيق ان هذه القاعدة بعد ثبوتها اجنبية عن المقام من جهة ان الاولى
ان مواضع جريانها اذا انحصر الناصر في ارتكاب المحرم او ترك الواجب بحيث لا يكون المكلف
المكلف في مقام العمل على احدهما مخيرا وليس المقام كذلك لامكان الاجتناب عن مفسدة الحرام في
ضمن دون فوات المصلحة باتيان المامور به في ضمن غير الحرام اذ المفروض انما تعارض
الامر التخييري والنهي العيني كما مر غير مرة والثاني ان هذه القاعدة انما تنفع اذا لم يكن
في المقام اصل يرجع اليه كما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة العينيين بحيث اذا عمل
باصل البراءة فيهما لزم المخالفة القطعية في العمل وفيما نحن فيه قد دفع الحرمة بالاصل
ويرجع في الحكم بصحة الصلاة وفسادها الى ما هو المرجع في مثل المقام من اصل البراءة كما هو الحق
او الاشتغال ولا يلزم مخالفة الدليلين في مقام العمل اصلا لامكان الامتثال بالاتيان
في غير مادة الاجتماع ومنها ان الاستقراء يقتضي ترجيح محتمل الحرمة على محتمل الوجوب كحرمة
الصلاة في ايام الاستظهار والتخيير بين الانائين المشتبهين ونحو ذلك وفيه ان الاستقراء

على فرض اعتباره غير ثابت وما ذكر من المسائل غير مربوط بالمقام اما الاول فلان الامر
الاستظهار ان كان لا بعد العادة فحرمة الصلاة فيه على فرض ثبوتها مع ان المشهور على
الوجوب لاستصحاب ترك الصلاة الى قاعدة الامكان والاحتياط الا الترجيح جانب الحرمة على
الوجوب ولا نقول ان استنادهم الى ترجيح الحرمة على الوجوب الا بدليل اخر غير القاعدة المزبورة
مطلقا بناء على تماميتها الاستقراء كيف وحجية الاستقراء على ثبوت الحكم في الجواز والموارد المستقرأة
فيها بدليل من الادلة كشرعيته ثم الحاق ما ليس فيه دليل بالخصوص على الحاقا بالمشكوك بالاعم
الاغلب بل لو قلنا ان تقديم الحرمة على الوجوب اذا ثبت بدليل شرعي من اجماع او كتاب
او سنة فهذا مما امكن الحاق المشكوك فيه واما اذا ثبت بغيره من دليل خاص من القواعد كعامة
كالاستصحاب ونحوه فلا يجدي في مقام اثبات لانا نسلم ان الحكم مستند الى شيء اخر غير غلبة
جانب الحرمة على جانب الوجوب وان ريد بايام الاستظهار ما قبل الثلاثة للمضطربة
والمبتدئة فحرمة العبادة حينئذ من قاعدة الامكان المدلول عليها بالاخبار فلا يكون
مربوطا بالمقام ايضا لان هذه الاخبار دليل على ثبوت الموضوع وهو الحيض و
دليل الحرمة الصلاة حينئذ هو عموم قوله فاعتزلوا النساء في المحيض وكيف كان فحرمة الصلاة في
ايام الاستظهار لا ينظر الى حيث غلبة جانب الحرمة على جانب الوجوب في محله واما الثاني
فلان الكلام فيما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة الذاتيين والامر في الانائين المشتبهين
ليس كذلك لان الوضوء بالماء المتنجس حرمته لاجل التشريع لا ذاتا وقضية القاعدة ان يحكم
فيها بوجوب الوضوء لان هذا الوجوب ليس له معارض في حال الاشتباه الذي يرتفع معه الحرمة
التشريعية مع ان الفرض دورانها او العدول الى التيمم فليس هذا المحل التعبد
الصرف الذي لا يخطر صاحب العقل بشأنه صورا لاشتباه الواجب بغير الحرام من حيث الذات
ولو اغمضنا عن ذلك وبنينا على حرمة الوضوء بالماء المتنجس ذاتا فلا ريب في اختصاص

بل ان احتمال كون ذلك
لتغليب جانب الحرمة على
الوجوب حرام بم

الحكم والنص ايضا عند الكل اول غاية ما يقول القائل بتغليب جانب الحرمة على جانب الوجوب انه
اذا دار الامر بين احتمال وجوب شيء وحرمته رجح جانب حرمته وهذا غير ترك الواجب قطعا
لاجل الاجتناب عن الحرام لانه مما لا يلتزم به احد في غير الدائر بين الامور دوران الضد بلا دليل منه
من البناء على التخيير والى ما هو اصل الحكم في مسئلة الدائر بين والرد على خلاف القاعدة ومحض
ايجاد لا يتعدى منها الا ما هو من نظيرها اعني صورة اشتباه الحرام والى الصورة ودوران الامر بين
وجوب شيء وحرمته الى كلا منا فيها اللهم الا ان يقال ان ترك الواجب لاجل الاجتناب عن
الحرام على سبيل اليقين كما هو كذلك في الدائر بين المشتبهين يقتضي ترك محتمل الوجوب لاجل
التخلص عن الوقوع في الحرام كما في مسئلة الدائر بين وان لم تكن من حيث
ما نحن فيه الا انها لا تدل على المطلوب الا دلالة قطعية وغيرها القطع بها ولو به ممنوع
لان الواجب المتروك في مسئلة الدائر بين وهو الوضوء متدارك بالبدل وهو التيمم
الذي جعل الشارع احد الطهورين فلا يلزم من جواز ترك نحو هذا الواجب لاجل الاجتناب
عن الحرام جواز ترك ما لا بدل له من محتمل الوجوب لاجل ذلك ثم يمكن تقديم جانب الحرمة
في محل الكلام الذي هو دوران الامر بين الوجوب التخييري والحرمة العينية في افراد الفرد الاخر
لانه لا ينافي وجوب محتمل الحرمة لو كان الواقع واجبا بخلاف ما لو اجز فيه لك الفرد المحرم
فانه معرض للوقوع في الحرام الواقعي وهذا ما يتوهم من ان قاعدة الاشتغال تقتضي البناء
اذا دار الامر بينه وبين التخيير ولكنه انما يناسب مذهب من يجري الاشتغال في الاجزاء والشرائط

والله العالم هذا فراغ الكلام
في اجتماع الامر
والنهي

مسئلة النهي في العبادات يقتضي الفساد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم
الى يوم الدين اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال يأتي ذكرها وذكر المختار
منها بعد تمهيد امور الاول لا فرق في النهي الشرعي في دلالته على الفساد بين التحريمي والتنزيهي و
ان كان الظاهر المتبادر من مادة النهي هو الاول لو لم يقل لحصول الشهوات كان يتصور
بعض الاقوال كالفساد لغة او عرفا في التنزيهي لا يخلو عن اشكال لان مناط البحث والاختلاف
مطرد في الجميع وهو منافاة طلب الترك للصحة كما يظهر من الفاضل القمي في بحث وجوب المقدمة
في ذيل المقدمة السادسة من اختصاص الفساد بالنهي الاصلي حيث جعل الفساد مختصا في النهي
الذي يعاقب فاعله مع اعترافه بعدم العقاب في النهي التبعي ليس في محله لان اقتضاء المنع من
الفعل للفساد لا يتفاوت فيه بين اقسامه ولا يختلف باختلاف ذوات العلل نعم حكم من يقول
بالامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد بفساده اذا كان في العبادات صحيح في ان النهي التبعي
يقتضي الفساد ايضا كالاصلي على القول به نعم على التقدير جواز اجتماع الكراهة المصطلحة مع
الوجوب والاستحباب كما اختلفناه في اخر المسئلة المتقدمة على بعض الوجوه في بعض اقسام
الوجوب والاستحباب ينبغي تخصيص النزاع بخصوص التحريمي ولكنه خارج عن البحث على مذاق
الاصحاب في النزاع على الظاهر عام من حيث الطلب والمنع مع قطع النظر عن ظهور العنوان الثاني
المنهي عنه اما عبادة او معاملة بحسب معناها المصدري معروفة مستغنية عن البيان وتعبيره
بالفارسية بدر وسند وكذا معناها الاسمي الاعم من العبادات الخارج عن المعنى في لسان
الاصحاب بالمعنى الاخص لانه في هذا الاطلاق عبارة عن كل فعل يحصل به القرب والانقياد
سواء كان من الواجبات التوصلية اذا قصد به نيل الثواب وامتثال الامر او من الواجبات
التعبدية الموضوعة لذلك واما بمعناه الاسمي الاخص عن ذلك المعنى العام فالاحسن

في تفسيرها ان يقال انها امر يراد لاجل التعبد وحصول القرب ويلزمه قصد التقرب
او الامتثال الذي هو عبارة عن الاتيان بالمأمور به لداعي الامر وقد فسرها غير واحد بما يتوقف
صحته على النية وقد يناقش في ذلك بان المراد بالصحة فيه ان كان هو الاتيان بالمأمور به على وجه
يوافق الامتثال وتحصيله كما عليه المتكلمون في معنى صحة العبادات فهذا التفسير يشمل جميع ما يقع
على وجه العبادة من التوصليات اذا اتى بها بقصد القربة لان صحته بمعنى موافقة الامتثال
موقوفة على نية القربة في جميع الواجبات والمستحبات فيكون هذا التفسير تعريفا للعبادة
بالمعنى الاعم دون الاخص وان كان المراد بها هو سقوط القضاء المراد به الاتيان بالفعل ثانيا
كما عليه اصطلاح الفقهاء فهذا تعريف العبادة الصحيحة او مطلق العبادة ولا ينافي تعريفها
بحيث يمتاز عما عداها في حد ذاتها مع قطع النظر عن صحتها وفسادها والحاصل ان تمييز
العبادة عن غير العبادة مقام وتمييز صحيحها وفاسدها مقام اخر وما ذكره الفقهاء من ان
صحيح العبادة ما كان مسقطا للقضاء انما هو في المقام الثاني بعد الفراغ عن المقام الاول
الذي كلامنا فيه فاعتبار صحة العبادة بمعنى اسقاط القضاء في تعريف اصل العبادة لا يخلو
من دور لان معرفة صحة العبادة يتوقف على معرفة العبادة لا سيما ان العلم بالمضاف
من حيث الاضافة لا يعقل الا بعد العلم بالمضاف اليه فلو اخذنا في تعريف اصل العبادة قيد الصحة
لزم الدور كما يظهر بالتأمل وان كان المراد بها ترتيب الاثر انتقض عكسا بما يقع من العبادات
بقصد التعليم فان اثر هذه العبادة وهو التعليم يترتب عليها من دون توقف على النية اللهم
الا ان يمنع كونها عبادة او يراد بالاثر ترتب الاثر الشرعي وان كان المراد بها موافقة الامر
او الامتثال فهذا سالم عن جميع المحذورات المزبورة لو ان الاتيان بالعبادات على وجه يوافق
الامر بها يحتاج الى نية القربة واشتراطها بها نحو الاشتراط بالطهارة فلا يأتي بها من دون
نية القربة لم يكن اتيانا بها او اتيا بها لا امر بالاتيان بغير الموقوف عليه ولكن يرد عليه ان الموقوف على النية

ثم هي نفس العبادة لا صحتها فلا وجه لتعريفها بما يتوقف صحتها على النية بل ينبغي ان يعرف بما يتوقف على
النية وقد فسرها في القوانين بما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء وجعله عبارة اخرى عن التعريف
الاول وهذا ايضا حسن لان مصلحة المأمور به اذا علم انحصارها في شيء لم يتوقف صحتها على حصول
شيء اخر عن التعريف الاول وهذا ايضا حسن لان مصلحة المأمور به اذا علم انحصارها في شيء
لم يتوقف صحتها على حصول شيء اخر غير ذلك كشيء فلا نية وانية وقصد القربة وهذا معنى
سار في جميع التوصليات لان مصلحتها منحصرة في حصول نفس الفعل من غير احتياج الى
الى شيء اخر بخلاف ما اذا لم يعلم انحصار مصلحته في شيء معين فان صحته حينئذ موقوفة على الاتيان
بالفعل لاجل امر المولى وهذا يعني القربة التي تعتبر في العبادات وهذا ايضا
معنى سار في جميع العبادات واعترض عليه صاحب الفصول بانتقاض طرده بنحو توجيه الميت
الى القبلة فانه ليس من العبادات قطعا مع ان مصلحة الفعل المأمور به غير معلوم انحصارها
في شيء وفيه ان علمنا ان الغرض من توجيهه الى القبلة ليس الا توجيه الميت اليها فحيثما حصل
هذا الغرض بفعل المكلف انتفى الفعل بالصحة وان حصل بغير فعله سقط التكليف بحصول
الغرض او بانتقاض عكسه بنحو الوضوءات مصلحته معلومة وهي الطهارة لاجل الدخول في
المشروط بها مع انه من العبادات قطعا وفيه ان العلم بانحصار المصلحة في شيء معلوم وهذا
لما كانت مصلحته منحصرة في شيء غير معلوم اعني الطهارة كان كما اذا لم يعلم انحصار مصلحته في شيء معلوم
ولهذا وجب الاتيان به لاجل امر المولى فصار من العبادات لكن هذا التعريف انما يناسب
مذهب من بنى على الاشتغال في الاجزاء والشرائط والا فمتى شككنا في توقف الغرض على حصول
شيء اخر غير نفس الفعل كالنية ونحوها بنينا على البراءة ومقتضيه ذلك جوابه مجرى التوصليات
التي لا يشترط فيها النية ثم المراد بالمعاملة ما يقابل العبادة بالمعنى الاخص لا الاعم لان غير العبادة
بالمعنى الاعم ما لا يقع على وجه الامتثال والعبادة ابدا وهذا لا يصدق الا على المكروهات

والمراد لان ما عداهما يتبع احيانا علاوة عليه كشفية حتى في المعاملات الا انه التي تتعلق بها الامر
الوجوبي او الاستحبابي وحينئذ يوجد في شيء واحد جهتا العبادية والمعاملية معا كما في غير العبادات
بالمعنى الاخص يعرف حكم جهة العبادية من حكم العبادات بالمعنى الاخص وحكم جهة المعاملية من
حكم المعاملات الثالث محل النزاع من المعاملات ما كان للاثر شرعي مترتب عليه وكان مورد ذلك
قابلا للاتصاف بالصحة والفساد فان الفساد عبارة عن عدم ترتب الاثر عما من شأنه ترتب
الاثر فان كان الشيء قابلا للاتصاف بالفساد لزم ان يكون قابلا للصحة فكل ما لا يتصور
فيه الصحة والفساد من الامور التي جعلها الشارع سببا لامور اخر خارج عن عنوان المسألة
بعينه الفساد نحو الغصب والاتلاف واليد والجنايات واسباب الوضوء والغسل
والحدث وما شابهها غير مشمول للعنوان جدا وان كانت مما رتب عليها الشارع بعض الآثار
لانها مما لا تتصف بالصحة والفساد جدا فان اقتضائها ترتب آثارها الايفاد عن وجودها
الخارجية ويمكن اخراج بعضها او كلها بان الامور التي رتبها الشرع عليها كالضمان والغصب
والاتلاف واليد والاشتغال بالدية في الجناية ووجوب الغسل والوضوء في الاحداث وهكذا
المسائل مما ذكرها انما هي داخلة في الاحكام لا الآثار نعم حصول الطهارة بعد ازالة الغسل
بالثوب ولذا قال الشيخ في محكي ط بان الاستنجاء بالمحرمات لا يفيد الطهارة لان النهي يقتضي فساد
المنهي عنه الرابع الفساد عبارة عن عدم الصحة فيما يكون له اهلية الاتصاف وهي تختلف باختلاف
ما تتصف بها من العبادة والمعاملة اما صحة العبادة فقد اختلف فيها الفقهاء والمتكلمون
فعزي الى المتكلمين انها عبارة عن موافقة الامر واخرى انها عبارة عن موافقة الشريعة
والمراد بالامر ليس خصوص الامر الالزامي حتى ينتقض بالعبادة المندوبة كما ان المراد من موافقة العبادات
المندوبة [illegible] كان المراد بموافقة الشريعة ليس موافقة كل شيء لها حتى ينتقض طرده الشامل للمباحات
بل المراد موافقة العبادة لها لانه لا كلام في تمييز صحيحها عن فاسدها بعد الفراغ عن كون
العبادة

العبادات عبادة فحاصل التعريفين ان صحيح العبادة ما كان موافقا للشريعة فالمراد من العبادات
واشباهها [illegible] في هذا التعريف جزء حد موضوع المعرّف وهذا مثل ان يقال الانسان
الزنجي ما كان اسود فلا يلزم ان يكون كل اسود انسانا زنجيا واما الفقهاء فصحة العبادة
فيما عزي اليهم عبارة عن اسقاط القضاء يعني كون العبادات بحيث يسقط معه القضاء فاسناد
تفسير صحة بنفس الاسقاط مبني على المسامحة وكذا التعبير هنا بنفس الموافقة للامر كما
لا يخفى والمراد بالقضاء الاتيان بالفعل ثانيا في الوقت ان كان موقتا او خارجه لا القضاء
المصطلح خاصة فصلاة العيدين والجمعة صحيحة ونحوهما مما لا قضاء لها شرعا داخل في التعريف
لسقوط الاتيان الثانوي اي الاعادة بها وفاسدها خارجة عنه لثبوت الاعادة لها
وعدم سقوطها بها وربما قيل ان المراد بسقوط القضاء المصطلح لو كان لها قضاء لا بالامر
الاول او بامر جديد وهذه الصلاة لو فرض ثبوت القضاء لها في التعريف يسقط
بصحيحها او لا يسقط بفاسدها فلا ينتقض التعريف بها طردا او عكسا وفيما ذكرنا غنية عن
هذا التوجيه بل ربما يلزم منه اختلال طرد التعريف بما يسقط معه القضاء دون الاعادة
كالصلاة في الثوب مع نسيان نجاسته على القول بوجوب الاعادة فيه دون القضاء فانها
والاولى يجب الاعادة مع اسقاطها القضاء واورد على هذا التعريف صاحب الاشارات بان
القضاء ان كان بالامر الاول يرجع الى تعريف المتكلمين بالمآل لان العمل متى وافق الامر
فيسقط القضاء بحصول الامتثال المقتضي سقوط التكليف بذلك الامر ثانيا وان كان
بالامر الجديد انتقض طرده بفاسد العيدين والجمعة ونحوهما لانها لا يسقط القضاء مع عدم
صحة وعكسه بصحيحها لان المراد باسقاط القضاء اسقاطه فعلا فما لم يثبت له قضاء لم يندرج
تحت التعريف هذه خلاصة الايراد وفيه ان موافقة العمل للامر لا يستلزم سقوط القضاء
مطلقا لو كان بالامر الاول كما لا يستلزم سقوط الاعادة كما في الصلاة باستصحاب

الطهارة مع انكشاف الخلاف فلا يتحد التعريفان بالمآل ولو كان القضاء بالامر الجديد فجعل
القضاء شأنيا يكفي في تصحيح طرد التعريف وعكسه بالنسبة الى نحو صلاة العيدين وبيانه
ما عرفت مما ذكرنا فالايراد الثاني ايضا غير وارد مع ان هذا الايراد مبني على كون المراد با
لقضاء ما هو المصطلح خاصة وقد عرفت ان المراد به الاعم ثم النسبة بين التعريفين ظاهرا عموم
مطلق لان موافقة الامر ماخوذة في تعريف الفقهاء ايضا فالعمل الموافق للامر والامتثال ان
اسقط القضاء مع ذلك فهو صحيح عند الفقهاء كالصلاة مع الطهارة الواقعية وان لم يسقط
القضاء المراد به اتيان الفعل ثانيا فهو صحيح عند المتكلمين خاصة دون الفقهاء فالصلاة مع ظن
الطهارة صحيح عند المتكلمين مع انكشاف الخلاف دون الفقهاء هذا ولكن يحتمل احتمالا
قويا ان يكون مراد المتكلمين بموافقة الامر موافقة الامر الواقعي واقعا لا عندنا بالادلة
الشرعية لان الموافقة الظاهرية التعبدية انما تعد موافقة في لسان اهل الشرع
من حيث كونهم متشرعين لا من حيث كونهم متكلمين ناظرين الى واقعيات الاشياء فلا
يتحقق الموافقة الا بتحقق الواقع وحينئذ فان الصلاة مع ظن الطهارة وان لم يعلم موافقتها للامر
الواقعي واقعا الا انها موافقة للامر الظاهري قطعا فهي صحيحة عند المتكلمين لكونها موافقة
للامر الظاهري واقعا وبعد فرض ان الامر الظاهري اذا خالف الواقع ليس بامر حقيقة فموافقته
ليس موافقة للامر وعلى هذا يكون تعريف الفقهاء والمتكلمين متلازمين لان موافقة
الامر الواقعي في الواقع لا ينفك عن اسقاط القضاء والاعادة اللهم الا ان يكون مراد
الفقهاء باسقاط القضاء اسقاطه بالنسبة الى جميع الاوامر الواقعية حتى الاختياري فان
تعريف المتكلمين حينئذ يكون ايضا اعم لان الصلاة مع التيمم موافقة للامر الواقعي في الواقع
ومع ذلك فهو لا يسقط القضاء بالنسبة الى الامر الاختياري المتوجه الى المكلف اذا وجد
الماء وبعد الاضطرار بالاختيار كما في جملة من موارد التيمم على مذهب من يوجب اعادة الصلاة
مع

مع وجدان الماء وان كان مراد الفقهاء باسقاط القضاء اسقاطه بالنسبة الى الامر الواقعي المقابل
للظاهري خاصة دون الاضطراري كان التعريفان متلازمين بحسب الصدق لان ما يوافق
الامر الواقعي مسقط للقضاء بالنسبة اليه قطعا وبالعكس فقد تلخص ان في كل من تعريف
الفقهاء والمتكلمين احتمالين فان مراد المتكلمين بالامر الذي جعلوا موافقة العمل له صحته
يحتمل ان يكون هو الاعم من الظاهري والواقعي المقابل له وان يكون خصوص الواقعي ومراد
الفقهاء باسقاط القضاء يحتمل ان يكون اسقاطه بالنسبة الى الاعم من الامر الواقعي المقابل
للاضطراري او للظاهري كالامر المتعلق بالصلاة مع الطهارة الواقعية المتوجه الى الظان
بالطهارة شأنا على فرض انكشاف الواقع وعلمه بعدم الطهارة فهو من الاوامر الاختيارية بل الواقعي المقابل
للاضطراري كالامر بالصلاة مع الطهارة المائية المتوجه الى من فرضه التيمم على تقدير اقتداره
على الماء وان يكون اسقاطه بالنسبة الى خصوص الاول اعني الواقعي المقابل للظاهري وتختلف
النسبة بين التعريفين باختلاف الاحتمالات فان اخذنا في كل منهما بالاحتمال الاول
كان تعريف المتكلمين اعم لان الصلاة مع ظن الطهارة صحيحة عند المتكلمين لموافقتها للامر الظاهري
وفاسدة عند الفقهاء لانها غير مسقطة للقضاء بالنسبة الى الامر الواقعي الشأني المتعلق
بالصلاة مع الطهارة الواقعية وكذا الصلاة مع التيمم صحيحة عند المتكلمين وفاسدة عند الفقهاء
على هذا التقدير فيما يحكم فيه بوجوب الاعادة والقضاء اذا وجد الماء عند من يقول
به في بعض صور التيمم ومن هنا يظهر بعد الاخذ بالاحتمال الاول في تعريف الفقهاء
لان الظاهر عدم قولهم بفساد الصلاة مع التيمم حتى على القول بوجوب اعادتها قضاء
او اداء مع وجدان الماء فالظاهر ان مرادهم باسقاط القضاء اسقاطه بالنسبة الى
خصوص الامر الشأني الواقعي المقابل للظاهري كان اعم من تعريف الفقهاء على الاحتمال
الاول لعدم الاحتمالين فيه فان الصلاة مع التيمم صحيحة عند المتكلمين [illegible] لكونها موافقة

والاعادة

للامر الواقعي لان صحته ادبي فاسد عند الفقهاء على هذا الاحتمال على القول بوجوب القضاء
مع وجدان الماء كما عرفت واما على الاحتمال الاخير من الاحتمالين كما هو الظاهر فتساوي التعريفان
بحسب الصدق لان موافقة الامر الواقعي مسقط للقضاء المترتب عليه وبالعكس ويحتمل ثالثا
ان يكون مراد الفقهاء اسقاط القضاء بالنسبة الى الامر المتعلق ظاهرا او واقعا او اعتبارا
وعلى هذا فان اخذنا بالاحتمال الثاني الاول في تعريف المتكلمين تساويا ايضا بحسب
الصدق لان موافقة الامر الفعلي الاعم من الظاهري والواقعي يوجب سقوط القضاء
بالنسبة الى ذلك الفعل ايضا وبالعكس وان اخذنا بالاحتمال الثاني تعكس النسبة لان
تعريف الفقهاء ح يكون اعم لان موافقة الامر الظاهري يوجب سقوط القضاء
بالنسبة الى ذلك الامر الظاهري قطعا وهذه في اتصاف العبادة بالصحة عندهم
على هذا الاحتمال كالاول ولكن هذا الاحتمال في تعريف الفقهاء كالاول ان يكون مقطوع
العدم لان الصلوة مع الحدث الاكبر او الاصغر الواقعيين فاسد عندهم جدا وان حصل
فيها الظن الطاري فالاولى حمل التعريف على اسقاط القضاء ونحوه بالنسبة الى الامر
الواقعي الشامل للظاهري خاصة لان الفهم بالنسبة الى الامر الاختياري ايضا كذلك عرفت
بعدم فساده وانهم لا يقولون بفساد الصلوة مع التيمم ولو على القول بالاعادة او القضاء
عند وجود الماء وعليه فالصلوة بظن الطهارة قبل ظهور الخلاف وانكشاف الخلاف ليست
صحيحة عندهم والفاسد في الظاهر لان سقوط القضاء بسببها وعدم سقوطها كلاهما
غير معلومين ودعوى اثبات صحة باصالة عدم انكشاف الخلاف والصحة الفساد لان
الصحة عبادة عندهم من اسقاط القضاء على تقدير انكشاف الواقع وظهور المخالفة
سواء انكشف وظهر المخالفة ام لم ينكشف ابدا وليس مجرد عدم الانكشاف محصلا بصف
الصحة حتى يجوز بالاصل ثم هنفتي اصالة عدم موافقة العمل للواقع بحيث يكون مسقطا
للقضاء.

المترتب للقضاء وهو الحكم بالفساد ولكنها مقطوع عنها باستصحاب الطهارة لكونها مزيلا لها
كما يظهر بالتامل فيبقى الفعل في مرحلة الظاهر غير محكوم بصحة وفساد ولكن لا يلزم من ذلك
عدم حصول البراءة عن الاتيان الثانوي اعادة او قضاء في مقام الظاهر بناء على كون
ترتبهما متفرعا على صحة العمل التي هي غير معلومة لان الاعادة والقضاء ليس من احكام
عدم العلم بالصحة الواقعية التي لا سبيل الى احرازه الا بانكشاف الواقع بحيث لم يظهر لصحة
عدمهما لم يجب على المتعبد بالاعادة الظنية شيء منهما ثم لو اخذنا بالاحتمال الثالث في
تعريف الفقهاء فهذا العمل صحيح عندهم قطعا لكونه مسقطا للقضاء بالنسبة الى هذا الامر
الظاهري الفعلي كما اشرنا اليه ثم بقي هنا شيء وهو ان اختلاف المتكلمين والفقهاء في معنى
الصحة يحتمل ان يكون لاجل الاختلاف في الاصطلاح بان يكون صحيح العبادة في اصطلاح
المتكلمين موضوعا لما يوافق الامر والامتثال وفي اصطلاح الفقهاء موضوعا لما يكون مسقطا
للقضاء ويحتمل ان يكون الاختلاف هنا فيما يتحقق به صحة بعد الاتفاق على بقائها على المعنى
اللغوي اعني ترتب الاثر ويتحقق بالفارسية درست بودن فالمتكلمون لا يرون ثبوت العبادة
بالصحة الا بعد اتصافها بالموافقة للامر والفقهاء الا بعد كونها مسقطة للقضاء ويكون
سبب الاختلاف ح هو اختلاف الفقاهة والكلام من حيث البحث عن افعال العباد لان المتكلم
يبحث عن فعل المكلف من حيث كونه حسنا مترتبا عليه الثواب في الاخرة او قبيحا متفرعا
عليه العقاب كذلك والفقيه يبحث عنها من حيث كونها موضوعة للاحكام التكليفية والوضعية
ولما كان العمل الموافق للاوامر الظاهرية مما يترتب عليها الثواب والعقاب في الاخرة فلا
جرم صار في نظر المتكلم صحيحا لان مناط الصحة عندهم ليس الا ما يستحق به المكلف ثواب الاخرة
وهذا في موافقة الامر الظاهري موجود واما الفقهاء فلما كان نظرهم الى غرة تلك
وهو الخروج عن عهدة التكليف المتعلق بفعل المكلف فلا بد ان يكون صحيح من العبادة

زيادة على كثير
م

فاقف
عنه ما يكون سببا لخروج المكلف عن العهدة وهو الذي يسقط معه القضاء والاعادة فاقر
كلاف لا في صحة العبادة واما في المعاملات فهي خارجة عبارة عن ترتب الاثر الشرعي عليها
يعني كونها بحيث يترتب عليها الاثر الشرعي وربما فرق بين ترتب الاثر السبب شرعا عليه والاول
ولكن ينبغي ان يقيد الاثر بالمقصود للعامل لئلا يصدق على نحو الاتلاف المترتب عليه الضمان
وامثاله صحيحا مع عدم اتصافه بالصحة والبطلان والاثر المقصود نحو التملك في البيع
وحلية البضع في النكاح وجواز نكاح الخامسة في الطلاق وامثال ذلك مما احاله على
الوضوح والبداهة والوجدان خير منه من استقصاء البيان وربما قيل ان تعريف مطلق
الصحة بما يمكن الا انه لا يصح سوى بيان منع الاثر عند المتكلمين والفقهاء وليس بجيب لان اثر العبادة
على المعتبر انه على ادائه المعاملات اثار شرعية وتحصيل الجامع بينهما لا يخلو عن صعوبة
وكيف كان فقد اختلف القائلون بمجعولية الاحكام الوضعية في ان الصحة والفساد حكمان
وضعيان مطلقا او ليسا كليين وضعيين بل عقليين كذلك لو انهما حكمان في المعاملات
دون العبادات او على تفسير المتكلمين خاصة الى اقوال احسنها ثانيهما لان الصحة في كل من
العبادة والمعاملة عبارة عن كون العمل بحيث يترتب الاثر العقلي من اسقاط القضاء او الامتثال
او الشرعي على الاول الاعم من الاثار المحلية الشرعية كالطهارة من الاحداث والاثار والوضعية
التي امضاها الشارع وبعبارة اخرى انطباق ما يتحقق في الخارج من المكلف على العبادة
المامور بها او على المعاملة التي جعلها الشارع سببا لشيء من الاثار وعبارة عن صحتها ولا ريب
ان انطباق الجزئي على الكلي كالاثبات ما كان ليس الا صرف الحكم العقلي الوجداني الذي لا مدخلية
للشرع فيه اصلا ثم على تقدير كون هذا الانطباق حكما شرعيا فلا يتفاوت بين العبادات
والمعاملات فالتفصيل بينهما غير صحيح واوضح منه في الفساد التفصيل الاخير في صحة العبادة
بجعلها من الاحكام على تفسير الفقهاء دون المتكلمين اذ لا فرق في سقوط القضاء وموافقة
الامر

فقو

المنبئ
الامر بل اثباته بغير الموافق له لكن يرد عليه ان الموقوف على البينة ح هو غير العبادة مما لا صحتها
فالامر في كونهما من الاثار العقلية المترتبة على الاتيان بالمامور به على وجهه وهذا
كله واضح الخامس ذكر جماعة منهم الفاضل القمي ان محل النزاع ما ورد فيه النهي بعد وجود ما
يقتضي الصحة شرعا لولا النهي فلو كان كل شيء المنهي من العبادات والمعاملات لا يكون
فيه دليل الصحة كالزنا والغنا وامثالهما من المعاصي وغيرهما مما لم يرد فيه امر او امضاء فغير
مندرج تحت العنوان لان الفساد والصحة متقابلان تقابل العدم والملكة فاتصاف
شيء بالفساد فرع قابليته الاتصاف بالصحة وهذا الكلام في العبادات لا وجه
لان العبادة اذا لم يكن مامورا بها لم تكن عبادة فلا يتصور تعلق النهي بالعبادة مع عدم
تعلق الامر بنحو تحاشرعا واما في المعاملات فلا يخلو عن تامل لان ذات المعاملة لا تتوقف
على امضاء الشارع فتصور تعلق النهي بها ممكن قبل ورود دليل على صحتها غاية الامر
ان النهي والاصل متطابقان في اقتضاء الفساد وهذا لا ينافي البحث عن اقتضاء
النهي الفساد فليتامل في الفرق بين المقامين السادس هل الاصل الاولي في العبادات
والمعاملات يقتضي الفساد ام لا ومحل الكلام هو ما اذا كان الاشتباه في الحكم الشرعي دون
الموضوعات الخارجية لان المتبع فيها هو الاخذ بالامارات المختلفة باختلاف الموارد
من الاستصحاب والبينة والقرعة وامثالها ولو اغمض عن شرعيتها فلا باس بتعميم الكلام
وقد اعترف جماعة بالاقتضاء منهم الفاضل القمي بان الاثار الاحكام الشرعية
توقيفية ومنها الصحة والفساد الاصل عدمها وعدم ما يكفي في ثبوت الفساد ان
كان هو انتفاء الاحكام الشرعية لان عدم الدليل دليل العدم وهذا الكلام
لا يخلو عن حزازة لان التوقيفية لا مدخلية لها في تاسيس هذا الاصل الذي نحن
بصدده لان مرجعه الى اصالة العدم وهي في التوقيفيات وغيرها على حد سواء
و

ولذا يتوقف حصول الاصل ممن لا يقول بمجعولية الاحكام الوضعية مطلقا او خصوص الصحة

وللقائل ان يقول ان الصحة اذا لم تكن من الاحكام المجعولة بمشرعية الشرع حيثية لم يمكن الاصل

بها محرزا بناء على حجيته من باب التعبد لان الامور العقلية التي لم يترتب على وجودها

حكم شرعي او فائدة شرعية لا يجري فيها اصل العدم على ما هو التحقيق وكيف كان فاصل الفساد

سلم في المعاملات بأسرها او معناها عبارة عن ترتب الاثر المقصود عليها شرعا او الاصل

عدمه واما في العبادات فيختلف باختلاف المقامات فان الشك في صحتها تارة يكون

عن الشك في تعلق الامر على جهة الاستقلال مع القطع بعدم امر واجب يحث شيئا من

العبادات المعلومة كصوم نصف اليوم مثلا واخرى يكون منشأ الشك في انه واجب عبادة

تحت الامر الذي تعلق بأمر مجمل يحتمله الماهية كالشك في صحة الصلوة الفاقدة للسورة مما

الشك في انه داخل تحت الصلوة المأمور بها مع فقد الاطلاق على القول بالاعم و

اشكال في ان قضية الاصل في الاول الفساد بمعنى عدم كونه عبادة مأمورا بها واما

في الثاني فان مبنيا على الاشتغال عند الشك في شرطية والجزئية والتخيير والتعيين

كما عليه جماعة من الاصوليين فلا اشكال ايضا في اقتضاء الاصل الاول الاشتغال لا ما

الفساد لان الاصل عدم تعلق الامر به من الشارع لان الاصل عدم انه واحد تحت المأمور به

لانه مقيس للحادث بالاصل كما يظهر بالتامل فان مبنيا على البراءة فلا اشكال في نفي العقاب

عن غير ما كما هو المختار عندنا وعند النبي صلى الله عليه وسلم فعلى القول بان الاصل الاولي

يقتضي الفساد اشكال لان اصالة البراءة حينئذ في الصحة ومرجعها الى نفي التكليف في

الظاهر عن المشكوك فيه والاصل فيه الصحة ويقتضي الفساد فكيف يقول من يبني على البراءة

بان الاصل في العبادات هو الفساد ويمكن دفع الاشكال بان اصل البراءة اصل وارد او

اصالة العدم الامر التي قلنا باقتضائها الفساد ومقدم عليها لانه اذا ثبت في انه داخ

كهملي

الصلوة الفاقدة للسورة تحت المأمور به من الصلوة فههنا اصلان يقتضي الفساد

والا خر الصحة الاول الذي يقتضي الفساد انما هو اصالة عدم تعلق الامر بالمشكوك فحكم الاصل واما الذي يتوقع

عليه الصحة فهو اصل البراءة الذي مرجعه الى نفي العقاب من غير ما او مقتضاه عدم

ترتب العقاب على فقدان السورة المشكوك في وجوده ولا يقتضي صحة الصلوة بدون السورة على

الا ثبوت الثواب وعلى فعلها وعدم ترتب العقاب على ترك السورة فيها وهذا مقدم

ذلك الاصل الاول الذي يقتضي الفساد اذ قد ثبت بحكم العقل والنقل ان التكليف الذي يترتب عليه

الثواب والعقاب منحصر فيما ورد فيه البيان وهو ليس الا ما علم كسورة من الاجزاء

وبعد شرائط فيتعين باصل البراءة بالاخرة كون الصلوة الفاقدة للسورة مأمورا بها

في مقام الظاهر فيكون واردا على اصالة عدم الامر التي كانت مقتضية للفساد فظهر

ورود الدليل على البراءة في تعارض الاشتغال بين ان الشك في الصحة والفساد مسبب عن الشك

في تعلق الامر بها وعدمه واصل البراءة رافع لهذا الشك فيكون واردا على ذلك

الاصل فلا منافاة بين كون الاصل الاولي في العبادات الفساد مع القول بالبراءة عند

الشك في شرطية والجزئية او التعيين والتخيير هذا ثم اذا اتى المكلف بالعبادة بمقتضى

اصل البراءة وانكشف الخلاف في الوقت او خارجه فتعين وجوب السورة مثلا فهل كون الاصل

بالصحة بمعنى اسقاط القضاء المراد به الاعم من الاعادة يرجع الى ما هو محقق في مسئلة الاجزاء

التي قد جعلنا من افرادها تغير الرأي وتبدل ظن المجتهد وقد ذكرنا وحققنا هناك ان هناك

ان مقتضى الاصل والقاعدة عدم الاجزاء مطلقا في صورة تبدل الظن وتغير الرأي في

الاحكام ولا في صورة انكشاف خطأ الامارة ومن يقول هناك بالاجزاء كالفاضل القمي

فله ان يقول بان الاصل في العبادات الصحة بمعنى عدم ثبوت القضاء والاعادة ومن اراد

تحقيق الحال فليرجع الى مسئلة الاجزاء هذا هو الكلام في الاصل الاولي واما الاصل الثانوي

فهو يختلف في كل من العبادات والمعاملات والايقاعات ونحوها باختلاف المقامات

ولا ضابط له ولا انضباط لان المراد به ما استفيد من الادلة الشرعية عند الشك في الشبهات

الحكمية مثل لا تعاد الصلوة الا من خمس واحل الله البيع واوفوا بالعقود والناس مسلطون

على اموالهم وامثال ذلك كل في محله وتفاصيله تطلب في الفقه السادس النهي المتعلق بكل واحد

من العبادات والمعاملات اما متعلق به لنفسه او لجزئه او شرطه او لوصفه الداخل او لوصفه

الخارج او لشيء مفارق معه متحد معه في الوجود او لشيء مفارق متحد معه غير متحد معه في الوجود

والمراد بالمنهي عنه لنفسه ان يكون النهي متوجها الى ذات العبادة او المعاملة سواء كان المكلف

المخاطب به عامة المكلفين او بعضهم ومثال الواضح في العبادات صلوة الحائض وصومها فان النهي

متوجها الى طبيعة الصوم والصلوة وان كان المخاطب خصوصا الحائض ومما يتوهم ان النهي

انما تعلق بهما باعتبار وصفهما الذي هو الوقوع في حال الحيض لا لنفسهما مدفوع بانه لو

فرض اقتدار الحائض على ايقاعهما في غير تلك الحالة على فرض المحال لكان النهي اضافة محله وليس

هذا الا من جهة ضرورة طبيعتهما منهيا عنها من الحائض ولا يقدح في ذلك كون الفرض غير ممكن

لان صدق القضية الشرعية لا يتوقف على امكان تحقق المقدم كما لا يخفى وانما امكن جعل صوم

يوم النحر ونحوه مما تعلق الامر به لنفسه ولو كان في حد نفسه من افراد العبادة من امثلة المقام

النهي متعلق به لنفسه وكونه صوم يوم النحر ليس من اجزائه او شرائطه او اوصافه او محقق ذلك

ولكن جعل الفاضل القمي من امثلة الرابع ويلزم اعتبار خصوصية المخاطب في تعلق النهي

الى نفس العبادة لان خصوصية الفردية قادحة على ذلك فلا بد من ان يكون النهي

عن طبيعة العبادة وح فلو كان المخاطب به عامة المكلفين لكان خارجا عن محل النزاع

لان الكلام فيما ورد فيه امر يقتضي بصحته لولا النهي وهذا غير متصور فيما كان المخاطب فيه عامة

الناس وكان النهي عن طبيعة العبادة فليتدبر وبالجملة الظاهر ان النهي اذا تعلق ببعض افراده

ولا يكون حرامًا من غير من مثل فعلا لا جاري الملازمة في ثبوت الاثر له وثانيا ان حرمة الايجاب

لا تقتضي حرمة القبول مع جهل المشتري بل هو مباح للمشتري الذي هو مكلف آخر ولا يتعدى اليه

حرمة الايجاب اصلا فنفس البيع الذي هو عبارة عن مجموع الايجاب والقبول لا يتصف

بالحرمة بحرمة احد اجزائه وقد عرفت ان النهي بجزئه وحتم من زعم ان النهي عن جزئه ما لا يكون

المنهي عنه هو الجزء بل نفس الكل باعتبار جزئه وبنى عليه خروج النهي عن قراءة العزائم عن هذا

القسم ولم يتحقق معنى هذا الكلام وعلى القول بالاجزاء في البيع اعني كونه عبارة عن نفس

النقل فالامثلة واضحة كثيرة كما في القوانين وهذه الامثلة الواضحة لم اعثر على اصل في

شيء منها او غايته ما بنصوصها لا على القول ببيع نحو الخمر والخل في صفقة واحدة ولكن

فيه ان نقل الخمر ليس جزء للنقل والا لبطل بفساده نقل الخل ايضا ويمكن ان يؤتى بمثل

الخمر لان الجزئية فاسد به لك مع انه رد جعل نحو كبيع العبد وكسقية مثال للقسم

الاول ويمكن ان يوجه على القول بان البيع اسم لنفس الايجاب والقبول الناقلين انه او

او عقد حال الاشتغال بالصلوة او بيع نفس المولى اذا كان البائع عبدا ونحو ذلك حرم

الكل من حيث كونه كلا اذ يلزم من انضمام الاشتغال الهيئة المجموعية ما لحرمة انضمام

جميع مفرداته واجزائه بما فعله تعلق الحرمة بالقبول فيما يكون نفس الايجاب محرما

لا يتعدى الى انضمام الهيئة المجموعية بهما وفيه تامل والمراد بالمنهي عنه لشرطه ان يتعلق النهي

بشيء من شروط المعلوم شرطيته كالنهي عن الستر بالحرير في العبادات وجعل الثمن خمرا

في المعاملات واما المنهي عنه لفقد شرطه كالنهي عن الصلوة الفاقدة للطهارة كما ذكره

الفاضل القمي وتبعه جمع فهو اجنبي عن المقام لان الفساد في هذا القسم انما نشأ من فقدان

الشرط لا من النهي كيف ولو كان من صور العام ينبغي زيادة المنهي عنه لفقد جزئه مع انه ليس

في دخول القسم الاول تحت النهي في العبادات لان شرط المنهي عنه اذا لم يكن من العبادات

المتعلق م

بوجود

كالستر وطهارة الثوب فاما ان يتحد مع الشروط في الوجود الخارجي بحيث يكون موجودين واحدا او لا فان كان الاول فالنهي عنه وان يتعدى الى المشروط المتحد معه في الوجود فيجري فيه البحث الا انه مندرج تحت القسم الاول وهو المنهي عنه لامر خارج متحد وان كان الثاني فالمنهي عنه ان كان مستعملا في الجهة النفسية فهو لا يقتضي فساد المشروط وان كان شرطا اذ لم يكن من العبادات حتى يمتنع مع الحرام بمعنى حصول المقصود في متممه كما سبق مناعرم فلم اذا لا اظنا الشروط في نفسه كان مندرجا تحت المنهي عنه لنفسه من المعاملات فيجري فيه البحث في اقتضاء النهي الفساد وفيها الا كما نقلنا عن بعض في الاستنجاء بالمحرمات القول بعدم حصول الطهارة للنهي فان قيل بالفساد فسد المشروط ايضا والا فلا وان كان مستعملا في المعنى المقدمي ارشادا او غيريا كان فسادا والعبادة ح مستندا الى عدم تحقق الشرط دون حرمة الشرط والمراد بالمنهي عنه لوصفه الداخل ما كان المنهي عنه باعتبار تعلقه بوصف من اوصافه المتحد معه في الوجود نحو اتحاد الطبيعة والتشخص كاتحاد كون الصوم في يوم النحر مع طبيعة الصوم ونحو اتحاد العارض للمعروض كاتحاد القراءة والجهر فيهما فان القراءة والصوم منهيا عنهما باعتبار تعلق النهي بوصفهما اللازم المتحد معهما في الوجود الخارجي والاحسن جعل القسم الاول من المنهي لنفسه نظرا الى تعلق النهي بذات صوم النحر بعينه وكونه احد افراد طبيعة الصوم لا ينافيه كما اشرنا اليه والوجه انه من امثلة هذا القسم في المعاملة كما قيل النهي عن بيع الحصاة المراد به تعيين المبيع بما وقع عليه الحصاة اذا رمي الى احجار متعددة والظاهر انه من امثلة النهي عنه لشرط اولى ان تعيين المبيع شرط من شروط البيع لا وصف من اوصافه ثم اذا جعلنا النهي عن صوم النحر من امثلة المقام كان منها في المعاملات بيع وقت النداء اذا كان منشأ النهي خصوصية البيع لا عنوان التفويت عن الصلاة والا كان من امثلة المنهي عنه لامر مفارق متحد معه بحسب الوجود الخارجي

كالتكتف

كالتكتف في الصلاة فالنهي عنه نهي عن امر خارج مفارق لا يتعدى الى العبادة اصلا فلا يقتضي الفساد كالنهي عن النظر الى الاجنبية نعم ان كان المستفاد منه مانعية التكتف للصلاة بحيث يكون عدمه شرطا لصحتها فبدت الصلاة ح لاجل فقدان شرطها وهذا غير ما نحن فيه من استيفاء اقسام المنهي المتوجه الى العبادة او المعاملة لشيء من الامور الداخلة او الخارجية وان كان متحدا معها في الوجود كالغصب المتحد مع الصلاة في الوجود الخارجي وعنوان التفويت عن الجمعة الجامع مع البيع حال النداء بناء على كون المنهي عنه لذاته لا لخصوصية البيع اندرج تحت النهي عن الامر المفارق المتحد فجعله من اقسام النهي في العبادة والمعاملة ليس على ما ينبغي نعم اذا قال الشارع لا تصل متكتفا فهذا داخل في محل البحث لكونه نهيا عن بعض افراد العبادة كصوم يوم النحر والصلاة في الدار المغصوبة فهذا مندرج تحت المنهي عنه لنفسه وهذا من جعل المثال الاول من المنهي عنه لوصفه الداخل فتأمل وعلى التقديرين فليس من المنهي عنه لوصفه المفارق في شيء ويمكن اثبات الفرق بين قوله لا تصم يوم النحر وقوله لا تصل متكتفا بان منشأ النهي في الاول هو كون الصوم في يوم النحر من اوصافه اللازمة بخلافه في الثاني اعني كون الصلاة في حال التكتف فانه وصف خارج عن حقيقة الصلاة ومثله الفارق بين المثال الاول وقوله لا تصل في الدار المغصوبة وكلاهما ممنوعان وكيف كان فقوله لا تكتف في الصلاة خارج عن محل النزاع وهو المراد من المنهي لوصفه الخارج نحو قوله لا تصل متكتفا واما النهي عنه لامر مفارق متحد فكالنهي عن الغصب المتحد مع الصلاة في المكان المغصوب وهذا القسم من المنهي عنه ايضا خارج عن موضوع هذه المسئلة وداخل في المسئلة المتقدمة والفرق بينه وبين المنهي عنه لوصفه الداخل كالنهي عن القراءة المجهور بها باعتبار صفتها اللازمة اعني الجهرية هو ان المنهي عنه في هذا القسم فعل اخر من الافعال

ليس من جزء الصلاة ولا جزئها او لازما لها وانما يتحد مع الوجوه الصلاة والعبادة يتحقق اتحاده معها بحسب المصداق الخارجي فالنهي المتعلق به يمكن ان لا يتعلق بالعبادة التي اتحدت معها في الوجود كما يقوله المجوزون لاجتماع الامر والنهي وان كان التحقيق عندنا خلافه واما المنهي عنه في النهي عنه لوصفه كالاجهار في القراءة فهو وان كان النسبة بينه وبين القراءة هي العموم من وجه ايضا مثل النسبة بين الغصب والصلاة الا انه باعتبار عدم تحققه في الخارج الا وصفا وكيفية لشيء اخر من القراءة ونحوها من الاصوات فالنهي المتعلق به لا محالة نهي عن الشيء الذي هو كيفية له فالنهي كما يتعلق بالكيفية يتعلق بما كانت كيفية له فبدت دلالة النهي على الفساد مقتضاه كون الفساد ح مستندا الى الوصف لا الى النهي الا ان النهي اوجب خروج المنهي عنه عن تحت دليل الصحة التي هي قوله احل الله البيع ويمكن الفرق بين التقريب بوجه اخر وهو ان عكس نقيض قوله احل الله البيع ان كل ما ليس حلالا ليس ببيع فيكون هو نقيض دلالة على فساد المنهي عنه لا اصالة وجعل الفساد مستندا الى النهي ح انما هو لاجل اثبات النهي موضوع القضية العكسية اعني كونه ما ليس بحلال وعلى التقديرين فيتم دلالة النهي على الفساد بمعنى الحكم بعدم ترتب الاثر على المنهي عنه وهذا هو الذي قلنا من ان التحليل والتحريم مستفاد من الاقدام في اقتضاء الصحة والفساد لكن حكمه بعدم الدلالة اذا لم يكن دليل الصحة من هذا القبيل بل من قبيل اذا انتفى الحنا فانه وجب العمل عن منطوق على ما ذكرنا لانا قد بينا على ان النهي عن المعاملة يفيد تحريمها لاجل فسادها وكون الاخذ بمقتضاها منها مقتضيا لاكل المال بالباطل كما ان دليل الصحة ربما كان تم ان امثلة التي قلنا انما يكون صحة مستفادة من الحكم التكليفي غير مطابقة للمدعى غير احل الله البيع اما آية اوفوا بالعقود فلانها لا تدل الا على وجوب الوفاء بالعقد الواقع بين المتعاقدين من الالتزام بآثاره من تسليم العوض ونحوه

عن الجهر في القراءة فلا يتصور علمه سرايته الى الاصل القراءة فلذا يبحث عن هذا القسم في هذه المسئلة وعن النهي عن الامر المفارق المتحد في مسئلة اجتماع الامر والنهي ومن هنا امكن للاصوليين نحو قوله لا تصل في الدار المغصوبة يرجع عن النهي عنه لامر مفارق خارج وهو الغصبية فيجري البحث في اجتماع الامر والنهي فيه ايضا بخلاف قوله لا تجهر في القراءة باعتبار عدم انفصالهما في الخارج فلا فيد لمحله هنا لان الكلام فيه من شان هذه المسئلة خاصة ومثال المنهي عنه لامر مفارق متحد في المعاملات البيع وقت النداء اذا كان منشأ النهي فيه مزاحمة الجمعة واما المنهي عنه لامر مفارق غير متحد فهو منع تموته واصحة التابع ينبغي ان يعلم ان المراد بالاقتضاء المتنازع فيه ان كانت دلالة النهي على الفساد لفظا امكن جعل كل من اللغة والعرف والشرع مقابلا للاخر من حيث الاقتضاء وعدمه ولا يصح ح اثبات الاقتضاء عقلا اولا لان العقل لا مدخلية له في وضع الالفاظ كما لا يخفى وان كان المراد به دلالته عليه بمعنى على ان يكون المراد ثبوت الملازمة بين الفساد وبين ما وضع له النهي من التحريم وجب اسقاط الاولين وجعل الاقتضاء العقلي مقابلا لان الملازمة اما عقلية او شرعية لان التحريم ان كان منافيا للصحة بحكم العقل كان الملازمة بينه وبين الفساد عقلية وان كان بحكم الشرع كما في غير المستقلات العقلية كانت الملازمة شرعية واما الملازمة العرفية فلا معنى لها حدا لان اهل العرف ان حكموا بها من جهة عقولهم فهذه الملازمة العقلية وان حكموا بها من جهة كونهم اهل العرف واستفادوها من محاوراتهم فهذا يرجع الى الحجية الدلالة اللفظية دون المعنوية الراجعة الى حيث ثبوت الملازمة بين التحريم والفساد وعلى هذا فقول جماعة من المتاخرين بنفي الاقتضاء عقلا واثباته عرفا ليس على ما ينبغي لان مفاد ملازمة العقل والعرف او يرجع الى محصل لان الكلام ان كان في الاقتضاء المعنوي فلا مدخلية للعرف اصلا او هذا التفصيل قد صدر من

من بعضهم في المسألة المتقدمة ايضا وقد مر ذكر بعض هنالك في غير موضعه اذا عرفت الكلام في
تلك الامور فاعلم انه اختلف في الاقتضاء وعدمه على اقوال يرجع بعضها الى التفصيل بين المنهي عنه
وبعضها الى النهي وبعضها الى كيفية الاقتضاء من احدى الجهات المتقدمة وبعضها الى المورد من تلك
الاقوال السبعة الا انا نذكر عليها الظهر مطاويها كالتفصيل بين الاصلي والتبعي ونحوها
الاول انه يقتضي الفساد مطلقا في العبادات والمعاملات لغة خاصة وهذا محكي عن جماعة
من العامة الثاني ايضا كذلك لكن شرعا لا لغة وعزي ذلك الى السيد بن وشيخ الطائفة و
الشافعي والنووي وعلي رجالهم الثالث عدم الاقتضاء مطلقا لغة وهذا محكي عن القفال و
جماعة من الحنفية والمعتزلة منهم ابو عبد الله البصري وابو الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار
والظاهر انهم لا يقولون بالاقتضاء فيهما شرعا ايضا والا لاتحد مع القول بالثاني فلا و
لعله قولا ثالثا لا وجه لتقييد عدم الاقتضاء باللغة على تقدير كون المراد به الاقتضاء
لغة وشرعا والرابع التفصيل بين العبادات فالاقتضاء والمعاملات فعدم الاقتضاء هذا
حيث العلامة والمحقق والشهيد والكاظمي والغزالي والفخري وجماعة من متأخري المتأخرين منهم
الفاضل القمي على ما حكي عنهم لكنهم افترقوا في كون الدلالة لغوية او شرعية على قولين وعن بعض
نسبة الثاني الى اكثر الاصحاب لكن اختار في الاشارات بعد نقلها الاول وهو الخامس
السادس الاقتضاء في العبادات لغة وفي المعاملات شرعا اذا كان النهي عنه لعينه او وصفه
اللازم نقل هذا عن بعض افاضل المتأخرين السابع اقتضاء النهي الصحة عكس ما اشتهر قال
به ابو حنيفة وبعض من تبعه والتحقيق الذي لا ينبغي الارتياب فيه هو ان يقال ان النهي الوارد
في العبادات او المعاملات بصورة وقوعه على وجهين احدهما ان يكون رافعا للاذن
التكليفي ومفاده التحريم ليس الا والثاني ان يكون رافعا للاذن التكليفي ومفاده التحريم
ليس الا والثاني ان يكون رافعا للاذن الوضعي وهو الاذن في الامتثال كالعبادات والاذن

والاذن في ايجاد المنهي عنه على وجه يترتب عليه الاثر المقصود في المعاملات وليس مفاده الا عدم
حصول الامتثال في الاول وعدم ترتب الاثر المقصود في الثاني الا انه لا ينفك عن الحرمة
التشريعية في العبادات وفي المعاملات اذا قصد بها التشريع في الدين لا بمجرد اكل المال بالباطل
ثم يترتب على ابتاع اثار المنهي عنه مطلقا سواء قصد بها التشريع ام لا في حرمة تلك الاثار من
التصرفات التي يتوصل بها اليها بواسطة تلك المعاملة الفاسدة وتزييفه في العبادات وجه
ثالث لا يستعمل النهي اذا كان في الاجزاء والشرائط وهو النهي المقدمي المنتفي لكون المنهي عنه
فاقدا عدمه شرطا وهذا والرافع للاذن التكليفي ليس بينهما من التجوز في شيء بناء على ما
هو الحق عندنا من كون استعمال الامر والنهي في الطلب حقيقة ايضا لكونه من قبيل استعمال
المطلق في المقيد واما الرافع للاذن الوضعي ومرجعه الى كون النهي ارشاديا فلا
اشكال في كونه مجازا بناء على كون النهي حقيقة في التحريم وترك الطلب حقيقة طلبا ما نعا
من النقيض اذ لا اشكال عندنا معاشر المانعين من اجتماع الامر والنهي في ان الرافع للاذن
التكليفي في العبادات مثل النهي المتوجه اليها باعتبار مرضاد في متحدين ايضا يقتضي الفساد
نحو اقتضاء الرافع للاذن في الامتثال والمستعمل في الطلب المقدمي لكن غير فرق بينها
وبين اصلا اعتبار ان الفساد الحاصل بسبب الاول تابع لتحريم الفعل وبدورانه وجودا
كما في الصلاة في الدار المغصوبة اذا دخل فيها عالما بالغصب وعدمه كما اذا دخل فيها
جاهلا او ناسيا او اضطرارا او نحو ذلك مما يرتفع معه التكليف الفعلي كما اشرنا اليه في
المسألة السابقة بخلاف الفساد الحاصل بسبب الاخرين فانه غير تابع للتكليف اصلا حتى اذا
فرض ارتفاعه كان الفساد بحاله باقيا لكونه ناشئا من فقدان شرط او وجود المانع و ايضا
فساد العبادة ناشئ من الحرمة في الاول في الجزء لا يجوز مثله ومن ثم الفساد في الصلاة في
الدار الغير فاسدة لاجل كونها محرمة ذاتية وحرمة الصلاة مع العزائم او على الحائض لاجل

فسادها كونها تشريعا فظهر ان النهي في العبادات يقتضي الفساد مطلقا سواء كان واردا
في مقام دفع توهم الاذن التكليفي او الوضعي واما في المعاملات فان كان من القسم الاخير
فلا اشكال ايضا ولا خلاف ايضا في دلالته على الفساد حراما فساد المعاملات ليس الا كونها
غير ماذون فيه على وجه يترتب عليه الاثار واقتضاؤه ورود النهي في دفع توهم ذلك الاذن
الوضعي المستتبع للاثار كان دالا على الفساد مطابقة واما اذا كان من قبيل الاول
في مال متعلق بنفس الايجاد والسبب مع ملاحظة ترتب المسبب عليه اعني الجري على ما يقتضيه
من الاثار شرعية او العرفية التي امضاها الشارع والحق انه شيء من القسمين لا يقتضيان
اما الاول وهو المتعلق بنفس ايجاد السبب فلان غاية ما يترتب ويلزم من النهي حرمة تحريم ايجاد السبب
وهذا لا ينافي ترتب المسبب عليه وجوده عصيانا كما في كثير من المحرمات الشرعية التي جعلها الشارع
اسبابا لامور واحد كالزنا لايجاب الغسل والقتل لاستحقاق القصاص او الدية فلو اعلمنا
ان النهي انما تعلق بنفس كصيغة في نحو قوله لا تبع وقت النداء ظننا ان البيع في ذلك الوقت
حرام ولكنه على فرض وقوعه عصيانا صحيح يجب ترتيب جميع اثار البيع الصحيح عليه لعدم المنافاة
بين حرمة السبب ووجوب ترتيب المسبب عليه وهذا واضح ولعله مما لا يقبل المناقشة او الانكار
واما الثاني اعني المتعلق بالمسبب من حيث ترتيب الاثار عليه مع ترتبها على فرض اباحتها
على ان يكون معنى قوله لا تبع المجهول انه يحرم ابتاع اثار البيع الصحيح من تسليم العوض وعدم
اقتضائه ترتب تلك الاثار في نظر الشارع والثاني ان يكون كذلك بل كان اجراء حكم المعاملة
الصحيحة عليه من المحرمات الذاتية عند الشارع فعلى الوجه الاول لا اشكال ايضا في اقتضاء
الفساد بل لعله من القسم الرافع للاذن الوضعي حقيقة غير ان الانتقال الى الفساد في
انتقال من اللازم الى الملزوم بخلاف الارشادي المحض الرافع لمجرد الاذن الوضعي فان الانتقال
الى الفساد انتقال من لفظ النهي من دون واسطة يعني اذا كان النهي مستعملا في مجرد الارشاد

الارشاد مع عدم اقتضاء الشارع الرافع للاذن الوضعي لم يكن واسطة بين فهم الفساد وبين
مفهوم مدلول اللفظ واما اذا كان مستعملا في الحرمة ودفع الاذن التكليفي باعتبار عدم
الصحة وعدم ترتب الاثر في الواقع كان الانتقال الى الفساد من الحرمة التي استعمل فيها
اللفظ في النهي على الاول مجاز وعلى الثاني حقيقة كما يظهر بالتأمل وعلى الوجه الثاني
وهو ان يكون حرمة ترتب الاثار لكونه من المحرمات الذاتية اما لنفسه او لكونه مقصدا
لمحرم اخر فلا ملازمة بينها وبين الفساد مدلول اللفظ واما اذا كان مستعملا في الحرمة
ورفع الاذن التكليفي باعتبار عدم الصحة وعدم ترتب الاثر في الواقع كان الانتقال الى
الفساد من الحرمة التي استعمل فيها اللفظ فالنهي على الاول ليس مجازا وعلى الثاني حقيقة
كما يظهر بالتأمل وعلى الوجه الثاني وهو ان يكون حرمة ترتيب الاثار لكونه من المحرمات
الذاتية اما لنفسه او لكونه مقصدا فالامر هو عدم ترتب الاثار لكونه من المحرمات الذاتية ثم في الواقع
عقلا ولا شرعا اذ من الجائز ان يكون الاثار في الواقع مترتبة على تلك المعاملة حتى شرعا مع كون
الاخذ بها والعمل على مقتضاها مبغوضا عند الشارع ومحرما وهذا مثل ما قيل في بيع العبد
المسلم من الكافر من انه صحيح ولكن يجبر على الكافر بالبيع او لولا حرمته لظهر فانه فيه ايضا
وجه للاجبار عليه اذ لا اجبار انما يكون في الامتناع عن الحق الواجب فاذا جاز
للكافر امساك العبد المسلم بالبيع لما وجه لاجباره على اخراجه عن ملكه وقد يناقش في
ذلك بان تحريم جميع الاثار ينافي امضاء المعاملة والاذن فيها على وجه يترتب تلك
الاثار عليها بالبداهة وهو ملزوم للامضاء لا تنصف المعاملة بالصحة الشرعية والقول
بصحة بيع العبد المسلم من الكافر مع الاجبار بالبيع خلاف المشهور ومبني لاصحاب ومع
ذلك فالمنهي عنه المحرم هناك ليس جميع الاثار بل خصوص الامساك ونحوه وجه السبيل
المنهي في الاية والا فعلى القول بالصحة يجب على البائع تسليم المبيع ويحل له اخذ الثمن ويترتب

في البيع الغرري ونحوه مما هو من آثار الملك الحاصل من المعاملة الصحيحة نعم لو قلنا بان المعاملات
اسباب عقلية لترتب الآثار عليها وان امضاء الشارع وعدم امضائه تابعا للواقع واخبار
عن السببية الواقعية وعدمها لكن تصوير اجتماع الحرمة المتعلق بترتب تلك الآثار
مع الصحة التي هي عبارة عن الترتب الواقعي كالاحراق بالنسبة الى النار والتبريد بالنسبة
الى الماء واشباههما من الاسباب العادية التي تقتضي ترتب مسبباتها من باب الخاصية فان مرجع
اجتماعهما الى ان المعاملة الفلانية تقتضي آثارا محرمة من باب الخاصية وهذا مما يجوز
عقلا وعلى هذا البيان يندفع ما يقال من ان قضية قاعدة اللطف عدم امضاء الشارع
لنحو هذه المعاملة راسا والحكم بفسادها اذ لا فائدة في امضائها الا الوقوع في المحرمات
فحرمة السبب من حيث الآثار لا ينفك عن الفساد ووجه الاندفاع ظاهر فان امضاء
الشارع وعدمه صريحا في الصحة والفساد في الاسباب العقلية الواقعية بناء على كون السببية
من الاحكام الوضعية وقلنا بمجعوليتها او قلنا بانها راجعة الى الاحكام التكليفية على وجه
لا ينتزع الا من الحكم بالملازمة بين التحريم والفساد لا للفاعلية المزبورة لان امضاء في
المقام منهما ليس من المستقلات العقلية وان كان في غاية القرب من الاعتبار بل لما
ذكرنا من منافاة تحريم جميع الآثار للامضاء وتشريع الراجع امره الى الاحكام المنافية للصحة
للتحريم وكيف كان فهذا القسم من النهي الراجع الى تحريم الآثار انما يمتنع اجتماعه مع الصحة
عقلا او لم يوجد له مثال في الشريعة لان النواهي الواردة في المعاملات كلها دائرة بين
الثلاثة الاخرى اعني الارشاد الى الفساد او تحريم نفس السبب خاصة او تحريمه من حيث
ترتب الآثار عليه لكن لا لكونهما من المحرمات الذاتية بل لكونهما اكلا للمال بالباطل او عدم
ترتب الاثر عليه في الواقع ثم الظاهر ان النهي بحسب الوضع هو القسم الثاني الذي قلنا
بعدم اقتضائه الفساد اعني تحريم السبب بنفسه وهو الباعث على قول المشهور من المتاخرين

لعدم

لعدم دلالة النهي على الفساد لكن الغالب في استعمالات النهي في المعاملات شرعا هو الاخير اعني
ترتب الاثر تحريم السبب من حيث ترتب الآثار ولعله لذلك فان تحريم التحريم لا بمجرد السبب لذاته
لا يكاد يوجد له مثال في النواهي الشرعية بل في النواهي العرفية فان المتبادر من نهي المولى لعبده
عن بيع شيء وشراء المتبوع الا التزام بآثار البيع لو من ايجاد السبب خاصة ولو ترتب
عليه الآثار بعد تحققه والسر في ذلك هو ان الغرض من ايقاع المعاملة في العادة التوصل
لا الى ترتب عليها من الآثار فالوارد في المنع الوارد ان يلاحظ الشارع او من الموالي العرفية
ينظر الى ايقاعها من حيث التوصل الى تلك الآثار والاذن في المنع فلا يستفاد من بيع
الخمر مثلا الا حرمة الالتزام بآثار البيع المزبور وحيث قلنا بانها كاشفة عن الفساد وظاهرة
في كونها لاجل كون الالتزام بتلك الآثار متضمنا لاكل المال بالباطل ونحوه حكمنا باقتضاء
النهي في المعاملات الفساد لكن بشرطان لا يكون منشأ المنع والتحريم امرا زائدا عن جهة
المعاملة مثل كونها مفوتة للصلوة او موجبة لحرمان الناس كما في بيع تلقي الركبان او مخالفة
رضاء من يجب مراعات رضاه في الافعال كالسيد والوالدين ونحو هذه الامور فانه
متى كان سبب التحريم شيء غير جهة المعاملة لم يستكشف من حرمتها الفساد بل يستكشف الصحة
للعلم بان تحريم الآثار ليس لكونه اكلا للمال بالباطل فيما ذكرنا من الفساد حيث لم يكن منشأ
التحريم امر خارج يشير جملة من الروايات منها ما عن الكافي والفقيه في الصحيح او الموثق عن زرارة
عن الباقر عليه السلام سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان
شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم ابن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل
النكاح فاسد ولا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا
اجازه فهو له جائز ومنها ما رواه زرارة ايضا في المرسل كالصحيح عنه عليه السلام في الرجل يتزوج عبده
بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان

نكاحهما الان قال فقلت لابي جعفر عليه السلام فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر عليه السلام
انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله ولرسوله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس
كاتيان ما حرم الله عز وجل عليه من النكاح في عدة واشباهه ووجه الاستدلال بهما على ما
ذكرنا انهما دلا على ان النكاح الذي فيه معصية الله تعالى فاسد وان نكاح العبد بغير اذن
سيده انما لم يفسد لعدم كونه معصية لله تعالى في نفسه وانما هو معصية للسيد وهو ليس
كالاتيان بما حرم الله تعالى ولا ريب ان المحرم فيه معصية لله تعالى فيكون فاسدا واعترض على
هذا الاستدلال في الفوائد الحديثة للمولى البهبهاني والقوانين والفصول بما حاصل مجموعه
ان العصيان المشتمل عليها الخبران عبارة عن الاتيان بغير ماذون فيه لان نكاح العبد بدون
اذن سيده ليس معصية لله تعالى كما صرح به في الخبر ولا معصية لسيده لان مجرد عدم الاذن
لا يقتضي العصيان الموقوف على ورود النهي واذا كان المراد به ذلك سقط الاستدلال
اذ لا اشكال ولا كلام في فساد المعاملة التي لم يأت بها فيما اتى ولم يمض حكمها لانك عرفت
ان محل النزاع في المنهي عنه ما ورد فيه دليل يقتضي الامضاء والصحة لولا النهي وحاصل
الخبرين ح ان نكاح العبد بدون اذن سيده مما اذن الشارع فيه ولم ياذن به سيده وفساد
النكاح لا يكون الا مع فقدان الاذن شرعيا او الاذن المالكي والاثري العلماء واستدل
لهذه الاخبار على صحة الفضولي فلو كان المراد بالعصيان مجرد عدم الاذن الذي يسئل عنه
الراوي لكان الاستدلال بها على ما في بعض صور المسئلة وهو صورة النهي بل ربما يتوهم
كما في القوانين انهما بالدلالة على عكس المطلوب اولى فان معصية السيد معصية لله تعالى قطعا
ومع ذلك فالنكاح صحيح فالحرمة مع ثبوت الاذن الوضعي لا ينافي في ترتب الآثار عليها بعد
وقوعها والجواب اولا ان اصل العصيان على عدم الاذن والامضاء فاسد من وجهين
الاول ان عدم الاذن الذي يسئل عنه الراوي وان كان اعم من سوق النهي التحقيقي غير

العصيان

الاشكال وهو اعود على المطلوب من الروايات روايتا البقباق عن الصادق عليه السلام عن الرجل تزوج الامة
بغير علم اهلها قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن ووجه الدلالة انه اذا علم
اجماع على فساد النكاح بمفهوم التعليل الذي لا يدل الا على عدم الاذن شرعي بعد ون الاستيذان
فكيف من النهي الذي هو بالدلالة على عدم الاذن اولى ومما يدل ايضا على المطلوب انه لا
شبهة في ان الامر المتعلق بالمعاملات يدل على صحتها وامضائها اترها حسب ما قصدها
المتعاملان فكذا النهي لان الامر انما يفيد الرخصة في الفعل والنهي يفيد المنع فان الرخصة
مقتضية للصحة فلم لا يقتضي المنع الفساد ولا منع لان الامر والنهي لما كانا ضدين كانت
مقتضاهما ايضا ضدين فلا يجامع احدهما مع نقيض الآخر بل نقول ان ما كان اقتضى دلالة
الامر على الصحة فهو موجود في طرف اقتضاء النهي الفساد ودعوى ان المستفاد من الامر
امضاء سببية المعاملة وزيادة على اباحتها بخلاف النهي فانه لا يدل الا على المنع من ايجادها
واما الدلالة على عدم امضاء سببيتها على فرض التحقق فلا مكابرة واضحة لا مرجع لها
سوى التحكم وانما المنع من دلالة الامر على الصحة تفساده اوضح اذ لا دليل لنا على صحة
المعاملات سوى الاوامر الشرعية فان قلت لا يمكن حمل الاوامر الواردة في المعاملات
على الوجوب قطعا فلا معنى لها سوى الاذن والامضاء فلا جرم يقتضي الصحة بخلاف
النواهي فانها يمكن ان يحمل على عدم الاذن والامضاء فيقتضي الفساد وعلى الحرمة فلا
يقتضي الفساد لان منافاة المعاملة ليس عين حرمتها ولا حق حرمتها ولا لازم لها
اما الاولان فظاهران واما الثالث فلعدم المنافاة بين حرمتها وصحتها على تقدير
الوقوع ولما كان ظاهر النهي هو الاخير لم يكن مقتضيا للفساد بخلاف الامر قلنا اولا
نقلد حمل الاوامر على الوجوب فلا بد من الحمل على الاذن والاباحة وهما لا يقتضيان
الصحة اعني كون المعاملة سببا لترتب الآثار لان الصحة ليست عين اباحة الفعل ولا حقا لها

٩٩

العقود

ولا له زمها انا الاولات فظاهران واما الاخيران فلان اباحة الفعل لا تستلزم صحة فان
الفاسدة كلها مباحة اذ الربا لم يقتضها بعد ايجادها من غير حاجة الى فسخ او اقالة فان
اوجبت الوزن في المعاملة ظاهر في صحتها لان الظاهر تعلق الوزن بفعلها لا انما هي علية
من انقضاء الاثار فلا جرم يدل على الصحة ولو بملاحظة غلبة ذلك في الاوامر الشرعية وكثير
المتعلقة بالمعاملات لعدم وجود ما يكون الامر فيه معنيا للاباحة خاصة دون صحة من الامثلة
العرفية والشرعية فالمانع من ان يقول ان الظاهر من اكل المال بالباطل وغيره من الاثار
مع ان ظهور تحريم المعاملة في عدم ترتب اثارها اكد من ظهور اباحتها في الترتب كذلك
فيما اذا كان دليل الصحة لفظ الامر وكذا الكلام فيما اذا كان دليل الصحة مادة التحليل مثل قوله
احل الله البيع فان تحليل البيع انما دل على الصحة مع ان حليته نفس الصيغة لا تستلزمها كان
تحريمه دليلا على الفساد وان كان حرمته نفس الصيغة غير مستلزم للفساد عقلا وشرعا وبالجملة
لا يبقى الاشكال والاشتباه في ان المستفاد من الاوامر والنواهي عرفا الصحة والفساد من غير
ازمان
فرق بين الاوامر العرفية التي تصور فيها الفساد لعدم الامضاء ولا بين الاوامر الشرعية و
تحليل الشيء نفسه او تحريمه لا يقتضي شيئا منهما لا عقلا ولا شرعا ولا لغة فان كان محل
اختلاف الاصوليين دلالة النهي على الفساد لغة او شرعا فلا او عقلا فالحق مع المنكرين وهل
وان كان كلامهم في الدلالة الاطلاقية عرفا ولو بملاحظة الغلبة فالحق مع المثبتين وهل
استعمال الامر والنهي في تلك الاستعمالات مجازا او حقيقة لغوية او عرفية لا اشكال
في ان استعمال الامر ليس في معناه الحقيقي اعني الوجوب ونقله الى الامضاء والاذن
واما النهي فان قلنا انه استعمل في نحو لا تبع الخمر في التحريم الذي منشاه من فساد البيع كان
حقيقة عرفية او مجازا واحد الحرمة المتصلة على قياس الاحتمال للترخيص ودلالة الامر على
صحة وان قلنا انه استعمل في مرفق التحريم وان الفساد انما يستفاد من غلبة الملازمة

حصل

بينهما او من ظهور حال الناهي كان باقيا على معناه الحقيقي الذي هو التحريم وكيف كان فا
الاستفادة لا ينبغي ان تنكر وما ذكرنا لما كان في نقيبة الاقوال وفي المسألة قول اخر
اختاره المولى البهبهاني في الفوائد الحائرية وحاصله التفصيل بين ما اذا كان دليل
صحة المعاملة محض ما يدل على الحكم التكليفي فيدل النهي على الفساد وما لا يكون كذلك فلا يدل ومثل
للاول بقوله تعالى احل الله البيع واوفوا بالعقود واوفوا بالعهد وتجارة عن تراض
والدليل ان الصحة فيه استفيدت من الحكم التكليفي كالوجوب والاباحة كانت تابعة له
فلا يجامع الحرمة الذي دل عليه النهي واما اذا لم تكن مستفادة من ذلك كقوله صح
النكاح الختانات وحل الغسل واشباه ذلك لان النهي فيها لا يقتضي الفساد لعدم
منافاة الحرمة مع الصحة وهذا الكلام قريب مما ذكرنا من وجه لان قوله تعالى احل الله البيع
لا يقتضي صحة البيع الذي ليس حلالا بل مقتضاه صحة البيع الذي لم يرد النهي عن حرمته
لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل على الصحة بالالتزام وذلك
لان مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع الى المشتري بازاء نقل الثمن الى البائع
والله تعالى امضاه بقوله احل الله البيع كما بين وجهه ودلالة النهي على الفساد لان
دلالة النهي على الفساد ومقتضاه كون الفساد مستندا الى الاصل لا الى النهي
لان النهي اوجب خروج المنهي عنه عن دليل الصحة التي هي قوله احل الله البيع ويمكن
القول بوجه اخر وهو ان عكس نقيض قوله احل الله البيع ان كل ما ليس حلالا ليس
ببيع فيكون هو بنفسه دليلا على الفساد والنهي عنه الا الاصل فحصل الفساد مستندا
الى النهي انما هو لاجل اثبات النهي موضوع القضية العكسية اعني كونه ما ليس
حلالا لا على التقدير فيه ودلالة النهي على الفساد بمعنى الحكم بعدم ترتب الاثر
على المنهي وهذا هو الذي قلنا من ان التحليل والتحريم متساويان في الدلالة في اقتضاء

لشيء

صحة والفساد لكن حكمه بعدم الدلالة اذا لم يكن دليل الصحة من هذا القبيل من قبيل اذا
الختانات وحل الغسل غير منطبق على ما ذكرنا لانا قد بينا ان النهي عن المعاملة يفيد
تحريمها لاجل فسادها وكون الاخذ بمقتضاها الاكل المال بالباطل فالفساد دليل الصحة ما
كان ثم ان الامثلة التي مثلها لما يكون الصحة فيه مستفادة من الحكم التكليفي غير مطابقة
للمدعى غير احل الله البيع اما اية اوفوا بالعقود فلانها لا تدل الا على وجوب الوفاء
بالعقد الواقع بين المتعاقدين من الالتزام باثاره من تسليم العوض واخذ المعوض

ثم بحث لوازم ال

لوازمه ال

لغرض

لوازم الملك ونحو ذلك واما دلالته على حكم العقد من حيث الحلية او الوجوب فلا ومحلا
ما اذا استفدنا من صحة العقد من حلية او من وجوبه او نحوهما من الاحكام التكليفية لا من
وجوب الوفاء على مقتضاه بعد ان تحقق وصدر انه لا منافاة بين الوفاء بالعقد على فرض
وقوعه وكونه معصية بوجه من الوجوه فلا يكون دليل صحة العقود ما يدل على حكمها
التكليفي بل ما يدل على حكمها الوضعي اعني وجوب ترتب الاثار ولعله لاجل هذه المناقشة
امر فتامل كما بالتامل الجعلات بين وجه كونه من امثلة المقام نحو كمال التركيب وكذا او فوا
بالعقد ومقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء به لكونه
تعالى يعاقب بفعله فكيف يعاقب بترك الوفاء به فالظاهر ان اهل العرف هذا الشاء
بين هذين انتهى كلامه رفع الله مقامه وهكذا الكلام في قوله تجارة عن تراض
فان استثنائه من النهي عن اكل المال بالباطل لا يدل الا على الرخصة في الاكل بالتراض
في التجارة واما دلالته على حلية كل تجارة فلا وكذا الكلام في قوله اوفوا بالعهد وغير من
الامثلة قوله تعالى احل الله البيع لو كان دليل صحة البيع محضرا فيه وليس كذلك بعد
امكان قوله تعالى اوفوا بالعقد ومن هنا ظهر فلة جدوى هذا التفصيل لعدم
انحصار دليل صحة شيء من العقود والمعاملات في ما يدل على الحكم التكليفي ولو كان فهي
غاية الندرة واحتج من قال بدلالة النهي على الصحة كابي حنيفة والشيباني بانه لولا
الصحة لامتنع النهي عنه والحال النهي عن غير الشرعي كالامساك في العيدين لا الصوم
المشروع وهذه الحجة بعد ثبوت مقدمتيه تامة في واحد بعبارات احدهما كون الا لفاظ
المشروعة اسامي للصحيح والاخرى جواز اجتماع الامر والنهي العينيين اما المقدمة الاولى
فلا باس بالتزامها واما الثانية فقد عرفت فسادها مرارا بل قد عرفت عدم اجتماع الا
التخيري مع النهي فضلا عن النهي العيني ووجه تماميتها على تقدير المقدمتين هو ان الصلوة

مثلا حقيقة شرعا للجامعة لجميع شرايط والاجزاء الواجدة للامر المحصل للاطاعة فاذا نهى
الشارع الحايض مثلا عن الصلاة كشف هذا النهى عن كونها واردة على ايجاد حقيقة
الصلاة على الصفة المزبورة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة مادة الصلوة مستعملة
في معناها الحقيقى الذى هو الجامعية للشرايط والاجزاء والامر ومع منع المقدمة الثانية
فالنهى يدل على الصحة بمعنى كون المنهى عنه واجدا لجميع شرايط والاجزاء وما عدى الامر
فيترتب عليه على تقدير المعصية آثارها المترتبة عليها التى ليست تابعة للاطاعة فلو
صلى الحايض مثلا وصلى فعلى تسليم المقدمة تكون صلوته صحيحة محصلة للاطاعة
من وجه وان كان معصية من وجه آخر وعلى تقدير منع المقدمة الثانية تكون صحيحة
جامعة لجميع شرائط والاجزاء مثل ما يأتى به غير الحايض من الصلوة حال تعلق النهى
بالفعل لكنها فاقدة للامر الذى هو منشاء حصول الاطاعة لعدم اجتماعه مع النهى وح
فان كانت الصلوة الصحيحة الجامعة للاجزاء والشرايط التى وضع لها لفظ الصلوة
شرعا على القول الصحيحى اعم من الاطاعة بحيث يتفرع عليها كاثر المعاملات المترتبة على وجود
من دون وساطة الاطاعة كان الحكم بالصحة خاليا عن الغائلة وقد ظهر الثمرة فيما لو نذر
ان لا يصلى صلوة صحيحة جامعة للشرائط والاجزاء في مشهد الذى يختص فيه فانه على القول
بكون النهى يدل على الصحة التى هى متعلق النذر ويحصل الحنث لو صلى في زمن الحيض وعلى
القول بعدم الدلالة لم ينعقد لان الصلوة الصحيحة التى هى قادرة عليها اعنى ما تقع في ايام
الحيض بتركها حرج والتى تركها راجح وهى التى تقع في ايام الحيض ليست بصحيحة فليس
لمتعلق نذرها فرد راجح تقدر عليها مثلما لو نذر شخص ان لا يصوم في شهر ذى
الحجة ثم الكلام في المعاملات مثل الكلام في العبادات لان النهى فيها ايضا يدل على الصحة
لو لم يتصرف في المادة كالبيع في قوله لا تبع الخمر على القول بان اسامى المعاملات ايضا
موضوعة

عادة

موضوعة للصحيح وبما ذكرنا ظهر وجه توقف الفاضل في على النهاية في فساد هذا القول واحتاد ودلالته
لانه لم يحكم بما في المأمول خلا وجه للتعجب بعض منهما ولا لدعوى بعض آخر فساد هذا القول
في الغاية لان القول بان اسامى العبادات والمعاملات حقيقة في الصحيحة يقتضى ذلك
لكن الحق ان يقول ان مادة النهى على هذا القول في مثل لا تبع غير مستعملة في معناه الحقيقى
لما بينا من ان النهى يدل عرفا على فساد البيع المزبور وامام في مثل لا تصل فلا وجه الى دعوى
انه يمكن ان يقال ان المراد بالصلوة المنهى عنها هى الصلوة الصحيحة التى وضع لها اللفظ عند
الصحيحى دون فسادها انما هو من جهة عدم كونها مأمورا بها لمكان النهى ودعوى ان
الصلوة الصحيحة التى وضع لها اللفظ عند الصحيحى ما يقع على وجه الاطاعة ويحصل به البراءة
والصحة الفساد فان صفة كونها مأمورا بها خارجة عن حقيقتها عند الصحيحى ايضا والا
لم يتصور استعمال الصلوة في شئ من الاوامر على وجه الحقيقة لان اعتبار الامر في
المأمور به غير متصور جدا فيلزم ان يكون لفظ الصلوة في نحو قوله تعالى اقيموا الصلاة
مستعملا في المعنى المجازى اعنى المجرد عن اعتبار الامر وهذا واضح واعلم ان التفكيك بين
طرفى العقد في الحكم التكليفى ممكن فلا يلزم من حرمة الايجاب حرمة القبول وبالعكس
فلو كان الموجب ممن يحرم عليه ايجاد الايجاب كما اذا كان في الصلوة او كان ممن يجب عليه الجمعة
جاز للقابل القبول اذا لم يكن هو ممن يحرم عليه القبول نعم لو فرض كون القبول داخلا تحت
عنوان الاعانة على الاثم حيثما يكون كذلك حرم عليه القبول ايضا لذلك لا لاجل
سراية حرمة الايجاب على القبول واما التفكيك بينهما في الحكم الوضعى اعنى الصحة
والفساد فليس بجائز قطعا فاذا فرضنا فساد التمليك بعوض مبيع ونحوه لم يتعقل
فساد وصحة القبول لان صحته عبارة عن كون صورته في انتقال العوض الى ملكه ودخول
المعوض في ملك الموجب وكلاهما ممتنعان مع فساد الايجاب اما الاول فلانه اذا لم يوثر

في الايجاب في دخول العوض في ملك كما اذا كان ذلك الثمن مع وجوده باقيا في ملك المو(جب)
فلا يدخل في ملك القابل اما يكون سببه الايجاب والمفروض عدم سببيته لذلك او يكون سببا
غيره من اسباب الملك والمفروض انتفائه واما الثانى فلان اثر القبول ليس الا دخال المعوض
في ملك الموجب مجانا بل مع العوض بحيث لم يتحقق العوض لم يتحقق التمليك المقيد بالعوض
وهذا كله واضح لان تاثير كل واحد من طرفى العقد موقوف على تاثير الآخر فبانتفاء احد التاثيرين
ينتفى الآخر جدا نعم ربما امكن التفكيك بين صحة والفساد في حق الموجب والقابل في سببية
العقد المزبور اجتهادا او تقليدا مثلا اذا باع بالفارسى ممن يرى عدم اشتراط العربية
في صيغة البيع ممن يرى اشتراطه فان تمام العقد صحيح في حق البايع فيجب عليه دفع الثمن
الى المشترى ويجوز له اخذ الثمن وساير التصرفات المالكية فيه وفاسد في حق المشترى فيجب
عليه رد الثمن في ملك البايع او يرجع الى الحاكم او يباح له التقاص مع وجود شرايط التقاص
ولكن هذا التفكيك ليس بين طرفى العقد بل هو تفكيك بين الصحة والفساد بالنسبة
الى تمام العقد في حق الموجب والقابل لمجموع
الايجاب والقبول صحيح في حق احدهما
وفاسد في حق الآخر
وهذا آخر ما
صنفناه
في التفكيك
تم والحمد
لله